РУКОВОДСТВО
ПО
ЛИТУРГИКѢ
ИЛИ
НАУКА
О ПРАВОСЛАВНОМЪ БОГОСЛУЖЕНІИ

СОСТАВИЛЪ НАСТОЯТЕЛЬ ЖЕЛТИКОВА МОНАСТЫРЯ

Архимандритъ Гавріил

РУКОВОДСТВО

ПО ЛИТУРГИКѢ,

ИЛИ НАУКА

О ПРАВОСЛАВНОМЪ БОГОСЛУЖЕНІИ,

примѣнительно къ программѣ, изданной учебнымъ комитетомъ для учениковъ Духовныхъ Семинарій

СОСТАВИЛЪ

настоятель желтикова монастыря

Архимандритъ Гавріилъ.

ТВЕРЬ.
Типо-Литографія Ф. С. Муравьева.
1886.

ВВЕДЕНІЕ.

Понятіе о Литургикѣ.

Названіе Литургики, или науки о Богослуженіи Православной церкви, происходитъ отъ греческаго слова Λειτουργία, (отъ Λεῖτος — общественный и ἔργον — дѣло), что въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова означаетъ всенародное Богослуженіе, соединенное съ приношеніемъ безкровной жертвы, или, иначе сказать, означаетъ святѣйшую *Евхаристію*. Въ болѣе обширномъ смыслѣ слово Λειτουργία означаетъ всякую службу, установленную святою церковію во славу Трінпостаснаго Бога. Въ 4-мъ правилѣ Антіохійскаго собора, бывшаго въ 341 году, читаемъ: «аще кто Епископъ, отъ собора изверженный, или пресвитеръ, или діаконъ отъ своего Епископа отлученный, дерзнетъ что либо творити отъ Λειτουργίας—службъ.... Здѣсь подъ словомъ Λειτουργία—служба, по толкованію канонич. правилъ Зонары (12 в.), должно разумѣть не только Божественную Евхаристію, но и всякое Богослуженіе, которое обязаны совершать священныя лица. Въ дѣяніяхъ собора Ефесскаго прямо сказано, что словомъ Λειτουργία могутъ назваться и вечерня и прочія церковныя моленія — καὶ ἑσπερινὰι καὶ ἑωθινάι, καὶ Λειτουργίαι [1]). Св. Климентъ, Епископъ Римскій (2 вѣка) говоритъ, что «Господь повелѣлъ въ опредѣленныя времена совершать *приношенія* и литургіи—προσφορὰς καὶ Λειτουργίας и повелѣлъ сему быть не безъ разсужденія и не безъ порядка, но въ извѣстныя времена и часы». Теперь, если слово Λειτουργία, на основаніи приведенныхъ авторитетныхъ свидѣтельствъ, нужно понимать въ болѣе обширномъ значеніи, то, слѣд., Литургика, какъ наука, должна заниматься изложеніемъ ученія о Богослуженіи вообще. Далѣе, она можетъ называться екклезіастикою, или наукою о церковномъ Богослуженіи. И это вотъ почему: должно знать, что Литургика разсматриваетъ христіанскую религію именно въ томъ отношеніи, какъ она должна правильно и на законныхъ

---

[1]) См. Лит. Дмитр. изд. 1840 г. ст. 8.

основаніяхъ внѣшне выражаться въ обществѣ многихъ людей, связанныхъ между собою въ одно благодатное царство Христово, или въ *церковь Бога жива* [1]). А церковь, или общество вѣрующихъ въ Іисуса Христа, содержа вѣру христіанскую, должна, во первыхъ, обнаруживать въ себѣ внутренній духъ этой вѣры, во вторыхъ, должна назидать, питать благочестивыя души вѣрующихъ: для этого у ней есть священнодѣйствія и священные обряды (различіе этихъ предметовъ будетъ показано въ свое время). Такимъ образомъ, называя Литургику екклезіастикой, мы обозначаемъ этимъ, что она должна заниматься разсмотрѣніемъ того, какъ религія христіанъ выражается въ священнодѣйствіяхъ и обрядахъ Церкви, какъ общества вѣрующихъ.

Но мы знаемъ, что христіанскія церкви, по различію ихъ вѣроисповѣданій, бываютъ различны; отсюда Литургика должна быть и есть наука о *Богослуженіи Православной церкви*. Слѣдовательно, говоря о Богослуженіи, мы исключительно должны говорить о Богослуженіи Православной церкви. И послѣднее наименованіе будетъ приличествовать нашей наукѣ только тогда, когда она разсматриваетъ и изъясняетъ Богослужебный чинъ (ordo) Православной церкви, когда даетъ опредѣленное понятіе о каждой священной вещи и о каждомъ священномъ дѣйствіи, входящемъ въ составъ Богослуженія; равнымъ образомъ о каждомъ чинопослѣдованіи церковномъ, указывая въ тоже время, по возможности, и время происхожденія ихъ, и причину или священное намѣреніе введенія ихъ въ кругъ Богослуженія, и внутреннее ихъ достоинство, и духовно-таинственное знаменованіе.

Послѣ опредѣленія, что такое Литургика, какъ наука, мы должны дать точное понятіе и о томъ, что такое Богослуженіе церкви и какія въ немъ стороны.

Понятіе о Богослуженіи вообще.

1) Подъ Богослуженіемъ вообще разумѣется, по обыкновенному пониманію, внѣшнее Богопочтеніе какого нибудь религіознаго общества, или совокупность тѣхъ священныхъ дѣйствій и обрядовъ, чрезъ которые непосредственно выражаются, во 1-хъ, внутренняя

---

[1]) 2 Кор. 6, 16.

сторона религіи, во 2-хъ — чувство благоговѣнія и въ 3-хъ — молитвенное настроеніе. [1]). Въ этомъ опредѣленіи Богослуженія съ субъективной стороны ясно указывается, что главная цѣль и намѣреніе его, — Богопочтеніе. При этомъ 2) не нужно забывать того, что Богослуженіе должно также поддерживать идеи и духъ религіи въ сознаніи какъ общества, такъ и отдѣльныхъ членовъ его, болѣе и болѣе возвышать въ нихъ это сознаніе, или, иначе говоря, укрѣплять благоговѣніе, благочестіе и религіозную жизнь. По этому, Богослуженіе есть *средство* къ религіозному просвѣщенію и назиданію общества и отдѣльныхъ членовъ его. 3) Не забудемъ и того, что въ понятіе о Богослуженіи входитъ сторона таинственная и духовная. Извѣстно, что религія есть не только отношеніе человѣка къ Божеству, но и отношеніе Божества къ человѣку. Ибо мы чувствуемъ не только стремленіе молиться предъ Божествомъ, прославлять Его имя за различныя благодѣянія Его къ намъ, но нуждаемся болѣе всего въ Его общеніи, въ Его духѣ и въ Его милости. Отсюда высшее стремленіе каждаго Богослуженія (культа)—символически представить или изобразить присутствіе или близость Божества, войти въ общеніе съ Нимъ, испросить у Него прощеніе и милость. Поэтому то въ каждомъ Богослуженіи встрѣчаются *жертвы, благодаренія, освященіе и умилостивленіе*. А говоря такъ, мы различаемъ въ Богослуженіи двѣ стороны его: естественную или нравственную и сверхъестественную или таинственную. Поэтому Богослуженіе вообще означаетъ какъ *совокупность* священныхъ дѣйствій и формулъ — (разумѣя подъ симъ опредѣленныя молитвы, пѣснопѣнія и чтенія) извѣстнаго религіознаго общества для непосредственнаго внѣшняго выраженія внутренней вѣры, для поддержанія и расширенія религіознаго сознанія и жизни, *такъ и средство* Божественнаго общенія и сообщенія милости Божества.

Иначе говоря, первую сторону Богослуженія составляютъ тѣ формулы, обряды и дѣйствія, въ которыхъ человѣкъ выражаетъ свои религіозныя чувства; вторую сторону его составляютъ тѣ

---

[1]) Цип. de natura deorum I, II. Senec. epist. 94.

таинства, въ которыхъ преподается благодать Божія. Блаженный Августинъ говоритъ, что «люди не могутъ быть соединены какою нибудь религіею безъ внѣшняго знака». На основаніи словъ этого Отца и мы скажемъ, что въ Богослуженіи должна быть внѣшняя сторона, которая въ свою очередь должна быть выраженіемъ внутренней; отсюда должны имѣть мѣсто при Богослуженіи *символы*, какъ воспоминаніе прошедшаго и указаніе на будущее, должны быть *слова и священныя дѣйствія*.

О провержепіе возраженіи отпосительно внѣшней стороны Богослуженія.

Противъ внѣшней стороны Богопочтенія слышатся возгласы, осуждающіе таковое служеніе Богу со стороны лицъ (особенно въ средѣ протестанскаго міра и либераловъ всѣхъ вѣроисповѣданій), которымъ хотѣлось бы уничтожить земные поклоны, колѣнопреклоненія, посты и многія праздничныя времена Богослуженія, частыя общественныя собранія въ продолженіи сутокъ и другія дѣла внѣшняго благочестія. Внѣшняя религіозность представляется имъ ханжествомъ, фарисействомъ, лицемѣріемъ. Они представляютъ себя до такой степени высокими и столь твердыми въ своихъ нравственныхъ началахъ и понятіяхъ, что имъ стыдно будто бы прибѣгать къ внѣшнему побужденію, къ безцѣльному посредству, имъ стыдно держаться на внѣшнихъ подвигахъ нравственности, вытекающихъ изъ соблюденія обрядовъ. Чистая человѣческая нравственность, свободное внутреннее служеніе Богу,—вотъ девизъ ихъ святыни. «Только Іудей, продолжаютъ они утверждать, былъ рабомъ закона и обряда, мы же теперь христіане, чада свободы, и потому наше служеніе Богу не должно быть привязано къ какому нибудь мѣсту, какъ Іудейское Богослуженіе къ Іерусалиму. Для насъ, говорятъ они, настало время служить Богу и поклоняться Ему на всякомъ мѣстѣ владычества Его. Не одинъ естественный разумъ, самъ Іисусъ Христосъ, воплощенная истина, требуетъ чтобы истинные поклонники поклонялись Отцу *духомъ и истиною* [1]), т. е., поклоненіемъ внутреннимъ, духовнымъ, не связаннымъ внѣшними обрядами или внѣшними знаками Богопочтенія». Такъ разсуждаютъ проповѣдники одного внутренняго по-

[1]) Іоан. 4, 23.

клоненія Богу, стѣсняющіеся внѣшнею, безсодержательною, по ихъ мнѣнію, привязанностію къ уставамъ и обрядамъ церкви.

И было время, когда нужно было вооружиться словами и дѣломъ какъ противъ отрицателей внѣшняго Богопочтенія, такъ и противъ *суевѣрныхъ ревнителей* внѣшней праведности, лишенной духа жизни. Православная церковь всюду проповѣдуетъ, что не спасутъ насъ посты и поклоны, если мы не будемъ стараться о внутреннемъ совершенствѣ духа, о любви, о правдѣ и милости; тогда не будутъ услышаны самые усиленные молитвенные вопли. Обрядъ безплоденъ для насъ, если въ исполненіи его мы учавствуемъ только внѣшними членами своего тѣла, а духъ или нашъ *внутренній человѣкъ* [1]) остается въ совершенномъ запустѣніи. Противъ такого служенія Богу самъ Богъ вооружался, говоря: *что ми множество жертвъ вашихъ? исполненъ есмь всесожженій овнихъ и тука агнцовъ, и крове юнцовъ и козловъ не хощу..... Измыйтеся и чисти будите, отъимите лукавства отъ душъ сашихъ предъ очима моима, престаните отъ лукавствъ вашихъ, научитеся добро творити... и пріидите и истяжимся.* [2]) Такое служеніе Богу можно назвать слѣпымъ, гдѣ внѣшнее неодушевлено внутреннимъ.

Но противникамъ внѣшняго Богопочтенія не нравится преданность церковнымъ обрядамъ. Они не видятъ вовсе никакой пользы отъ дѣлъ внѣшней праведности, а потому и не хотятъ цѣнить ихъ; они любятъ болѣе говорить о внутреннемъ самоисправленіи, находятъ лучшимъ и болѣе нравственнымъ читать Евангеліе или Библію, чѣмъ идти въ церковь и безсмысленно, какъ они выражаются, стоять между народомъ, считаютъ лучшимъ усердно заниматься своимъ дѣломъ, честно и благородно поступать съ другими, чѣмъ свято соблюдать посты и между тѣмъ обижать ближняго. Но высказывая подобную мораль, проповѣдники этого внутренняго Богопочтенія забываютъ, что истинное христіанство издревле не допускало и не можетъ допустить пренебреженія къ внѣшней обряд-

---

[1]) Рим. 7, 12.

[2]) Ис. 1, 11—17.

ности, оно не знаетъ того поклоненія Богу, которое не выражается видимыми знаками и дѣйствіями. Самъ Спаситель сказалъ, указывая на необходимость соблюденія обрядовыхъ обязанностей, *сія подобаетъ творити*, и *онѣхъ не оставляти* [1]). Если Іисусъ Христосъ высказался въ бесѣдѣ съ женою Самарянской, что служить Богу Отцу нужно *духомъ и истиною;* то этимъ Онъ хотѣлъ указать на свойство христіанскаго Богослуженія вообще и въ тоже время освободить Іудея отъ рабскаго подчиненія буквѣ закона. Ибо Іудей много полагался на свой обрядъ и на свои жертвенныя всесожженія, онъ строго подчинялся имъ, полагая въ нихъ все свое спасеніе, а между тѣмъ не понималъ ихъ существеннаго значенія. По смыслу словъ Іисуса Христа человѣкъ долженъ соединять обрядовое служеніе Богу съ дѣятельнымъ, сердечнымъ участіемъ, начиная, сопровождая и оканчивая его глубокимъ религіознымъ чувствомъ. Мало того, Іисусъ Христосъ за насъ и для насъ молился до кроваваго пота, воздѣвая руки и возводя очи, для насъ крестился, для насъ установилъ таинства съ ихъ существенными обрядами. Поэтому противники внѣшняго Богослуженія несправедливо утверждаютъ, что Христосъ Спаситель не обязалъ насъ свято соблюдать обряды церковные, что они суть остатокъ Іудейства или позднѣйшая выдумка ревнителей благочестія. Лучше ихъ понимали христіанское Богослуженіе ближайшіе преемники великаго служенія Іисуса Христа св. Апостолы, которые часто, по завѣщанію Господа, собирались въ сіонскую горницу и воспѣвали здѣсь пѣснь хвалы въ честь Отца небеснаго и воскресшаго Господа [2]). Отъ нихъ берутъ свое начало наши литургійные обряды, многія наши молитвословія, праздники и тому подобныя дѣйствія внѣшняго Богопочтенія. Печатію, несомнѣнно утверждающею необходимость и значеніе видимаго внѣшняго служенія Богу, должна быть Божественная Евхаристія, составляющая средоточіе христіанскаго Богослуженія. Если мы станемъ отвергать значеніе и не-

---

[1]) Матѳ. 23, 23.

[2]) Дѣян. 1, 13. 14; 2, 46. 47.

обходимость внѣшняго обряда для себя, для своего спасенія; то послѣдовательная мысль доведетъ насъ до отрицанія необходимости и силы Голгофской жертвы. А это будетъ уже ниспроверженіе христіанства.

На разсматриваемый вопросъ посмотримъ съ другой стороны, обращая вниманіе на нашу собственную природу. Проявитъ ли духъ нашъ свою дѣятельность безъ видимой внѣшности,—этого посредства въ отношеніяхъ къ Богу? Очевидно, для его дѣятельности нужно внѣшнее возбужденіе, нужна видимая среда, въ которой бы эта дѣятельность могла найти для себя обнаруженіе; иначе она замретъ въ самомъ своемъ зачатіи, въ пустотѣ безформеннаго бытія. Дѣятельность нашего духа не мыслима безъ всякой формы, а форма, какъ бы мы ни отрѣшали ее отъ матеріи, предполагаетъ нѣчто внѣшнее, составляетъ выраженіе, которое выводитъ духъ изъ его уединенія въ себѣ самомъ. Далѣе, если тѣло наше составляетъ существенную часть человѣка, то и оно не должно быть удалено отъ участія въ служеніи Богу; а это опять говоритъ о необходимости внѣшней, видимой стороны Богослуженія. Мы знаемъ, что 1) человѣкъ состоитъ изъ тѣла и души, которыя находятся въ постоянномъ взаимодѣйствіи между собою. А потому не возможно, чтобы религіозныя мысли и чувствованія не выражались въ тѣлесныхъ формахъ,—въ видимыхъ знакахъ и обрядахъ. Наша душа такъ тѣсно соединена съ тѣломъ, что ни одно изъ ея движеній не пройдетъ безъ того, чтобы не отразиться въ тѣлѣ: душевная радость, какъ и душевное горе неизбѣжно выражаются въ лицѣ, а душевный испугъ обнаруживается потрясеніемъ всего тѣла. Подобно тому и благочестивыя чувствованія, наполняющія душу, стремятся вылиться наружу и выразиться во внѣшнихъ знакахъ и обрядахъ. Священное писаніе говоритъ: *отъ избытка бо сердца уста глаголютъ* [1]). Псалмопѣвецъ Царь Давидъ увѣряетъ, что *съ сердцемъ рвется и тѣло къ Богу живому* [2]). Такъ, напр., въ молитвѣ, когда вся душа кипитъ молніемъ или благодареніемъ

---

[1]) Лук. 6, 45.

[2]) Пс. 83, 3.

къ Богу живому, вмѣстѣ съ руками невольно поднимается и голова къ небу, вмѣстѣ съ словами хотѣли бы мы взлетѣть отъ земли и тѣломъ, или: когда душа проникнута сознаніемъ своей грѣховности, когда она тяжко сокрушается о томъ, что прогнѣвала Бога, своего Создателя и Спасителя; тогда и голова невольно клонится къ землѣ: намъ бываетъ страшно взглянуть на небо,— и мы падаемъ на землю. [1]) Вслѣдствіе такой связи души съ тѣломъ внѣшніе, видимые знаки и обряды современны человѣческому роду; но объ этомъ подробнѣе скажемъ въ другомъ мѣстѣ, когда будемъ разсматривать исторію внѣшняго Богослуженія. 2) Необходимость для насъ видимой стороны Богослуженія вытекаетъ изъ высоты христіанской религіи и ея высокихъ истинъ и таинъ, которыя по своей высотѣ и таинственности непостижимы для духовно—чувственной природы человѣка. Человѣкъ, какъ существо духовно чувственное, не можетъ непосредственно понимать эти высокія истины и таинства и принимать невидимые дары благодати Божіей. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «если бы мы были безтѣлесны, то Христосъ сообщилъ бы намъ духовные дары безтѣлесно». Святый Григорій Богословъ эту мысль выражаетъ такъ: «намъ узникамъ земнымъ, какъ говоритъ блаж. Іеремія [2]), какъ покрытымъ грубою плотію, извѣстно то, что какъ невозможно обогнать свою тѣнь, сколько бы кто ни спѣшилъ, или какъ зрѣніе не можетъ сблизиться съ зримыми предметами безъ посредства свѣта и воздуха, или какъ породы плавающихъ въ водѣ не могутъ жить внѣ воды; такъ и находящемуся въ тѣлѣ нѣтъ никакой возможности умосозерцать таинственное и духовное безъ посредства чего либо тѣлеснаго [3]). Только при посредствѣ видимыхъ знаковъ и обрядовъ мы можемъ получить духовные дары или невидимую благодать Божію, только при посредствѣ ихъ высокіе догматы и таинства Христіанской религіи становятся для насъ доступными, удобопонятными, и болѣе произ-

---

[1]) См. о церк. Богосл. письм. къ правос. І. Бѣл. Ч. тр. ст. 62.

[2]) Плачъ Іерем. 3, 34.

[3]) Тв. Гр. Бог. т. 3. д. 28.

водятъ впечатлѣнія на душу, назидаютъ ее, укрѣпляютъ нашъ умъ и возводятъ его къ высшему созерцанію, возбуждаютъ благочестивыя чувствованія въ сердцѣ, наставляютъ и утверждаютъ нашу волю въ добрѣ». Изъ всѣхъ видимыхъ знаковъ и обрядовъ нѣтъ ни одного такого, который бы не имѣлъ духовной цѣли. Всѣ они или утверждаютъ догматы вѣры, или напоминаютъ о правилахъ Христіанской нравственности. Они суть общенародное и чувственное исповѣданіе вѣры, они распространяютъ его, передаютъ въ роды родовъ и предохраняютъ отъ всякой порчи, отъ всѣхъ искаженій со стороны злонамѣренныхъ людей. Они для насъ вѣчно существующіе и всегда обновляющіе памятники истинъ, нами исповѣдуемыхъ, безъ нихъ изсякъ бы чистый источникъ первообразныхъ Божественныхъ учрежденій, истощилось бы сокровище Божественныхъ истинъ, завѣщанныхъ церкви ея Основателемъ [1]). Такимъ образомъ, изъ всего этого мы видимъ, что видимые знаки и обряды при Богослуженіи, если можно такъ выразиться, человѣчны. Они и возникли изъ естественныхъ, повседневныхъ человѣческихъ чувствъ, и служатъ для нихъ облаченіемъ и выраженіемъ, очищеннымъ, возвышеннымъ и освященнымъ.

Противники внѣшняго Богослуженія говорятъ намъ, «что для свободы духа отяготителенъ, однажды навсегда установленный, опредѣленный обрядъ служенія Богу, онъ не даетъ духу свободно изливать предъ Богомъ свои чувствованія, сообразно личному и временному настроенію каждаго молящагося, онъ стѣсняетъ нашу самостоятельность въ этомъ святомъ дѣлѣ и тѣмъ отнимаетъ отъ служенія Богу много личной цѣны и заслуги». Въ отвѣтъ на такое возраженіе нужно сказать слѣдующее: 1) что видимые знаки и обряды, если они существуютъ въ церкви, то существуютъ для насъ, какъ *пособіе и облегченіе* для нашей свободы. Они установлены людьми, извѣстными своею святостію и своимъ высокимъ, христіанскимъ созерцаніемъ; они приняты церковію, руководимою Духомъ Святымъ, а не однимъ человѣческимъ разумомъ. Послѣ этого, ужели же намъ самимъ трудиться

---

[1]) См. воскр. чт. годъ 24. стр. 43.

надъ составленіемъ обряда? Напротивъ, великое наслажденіе можетъ ощутить вѣрующая душа при одной мысли о томъ, что она также молится Богу, какъ молились великіе свѣтильники Церкви, — св. Угодники Божіи, заслужившіе у Бога очевидную благодать. Здѣсь дѣло нашей совѣсти заключается въ томъ, чтобы намъ умѣть привести себя въ согласіе съ тѣмъ чувствомъ, какое выражено въ извѣстной пѣсни, въ извѣстной молитвѣ или въ опредѣленномъ обрядѣ. Во 2-хъ, видимые знаки и обряды существуютъ въ церкви, какъ *сила*, возбуждающая и поддерживающая людей, не всегда готовыхъ молиться и ясно выражать свое отношеніе къ Богу. Со внѣ, чрезъ видимые знаки и обряды приходитъ въ глубину нашего существа возбудительная сила, когда духъ нашъ готовъ забыть о своемъ долгѣ, когда свобода наша уклоняется въ сторону отъ прямого пути разными посторонними вліяніями. Въ 3-хъ, свидѣтельство исторіи даетъ намъ знать, что не въ человѣческой природѣ полное отрѣшеніе отъ внѣшнихъ формъ и обрядовъ въ дѣлѣ религіи. Не углубляясь уже въ вѣка давно минувшіе, вспомнимъ *деизмъ* прошлаго столѣтія со всѣми его оттѣнками и видоизмѣненіями. Тогда многіе кричали противъ всѣхъ положительныхъ религіозныхъ учрежденій, сильно нападали на всѣ церковные обряды, хотѣли освободить человѣка отъ этихъ внѣшнихъ узъ, безъ нужды, будтобы, связывающихъ его свободу и его чувство; вмѣсто этого они мечтали создать чистую человѣческую религію, которая не отягощала бы человѣка ненужными формами. А между тѣмъ, чтоже вышло? Отбросивъ прежнія, освященныя временемъ, учрежденія и формы, защитники свободной религіи начали выдумывать собственные формы и обряды, гораздо худшіе прежнихъ. *Толандъ,* одинъ изъ самыхъ рьяныхъ противниковъ всего положительнаго въ данныхъ народныхъ религіяхъ, не могъ отрѣшиться отъ всякой обрядности, когда мечталъ о религіи будущаго времени, и поставилъ на видъ новую литургію, вмѣсто прежней—освященной древностію и вѣками, допустивъ въ своей литургіи тоже обрядность, тоже формы;— но различіе ея отъ нашего Богослуженія состояло въ томъ, что эти формы и обряды сами въ себѣ суть безсмысленная па-

родія, нимало не имѣющая силы и значенія истиннаго Богослуженія. Тоже и *Іоаннъ Ронжемъ* хотя и основалъ въ 1842 г. новое католичество или свободную христіанскую церковь, но и онъ не умѣлъ выполнить своей задачи. Отвергнувъ сверхъестественное въ Христіанствѣ и всѣ таинства, въ тоже время онъ удержалъ обрядность, установилъ своего рода Богослуженіе,—хотя характеръ этого Богослуженія и не отвѣчалъ религіозной идеѣ,—оставилъ употребленіе нѣкоторыхъ таинствъ, въ смыслѣ символа христіанской любви и свободы [1]). Такъ точно и масоны, не придавая значенія христіанской церковной обрядности, ввели въ ложи такъ много символическихъ приличій и обрядовъ, что строго разсудительный человѣкъ рѣшительно недоумѣваетъ, какое отношеніе имѣютъ странные внѣшніе обряды масоновъ къ тѣмъ гуманнымъ цѣлямъ, какія они преслѣдовали [2]).

Соображая всѣ эти и подобныя имъ явленія, мы приходимъ къ тому заключенію, что притязаніе людей на уничтоженіе обрядовыхъ формъ Богослуженія идетъ противъ исторіи жизни, и что люди не могутъ составить изъ себя истинно религіознаго общества, не связываясь между собой согласіемъ въ видимыхъ знакахъ и обрядахъ. Напротивъ, при соблюденіи обрядовой стороны Богослуженія, при пониманіи ея истиннаго смысла, мы тѣсно соединяемся между собою въ общемъ чувствѣ и дѣлаемся братьями другъ другу. Въ таинствѣ, напр., Евхаристіи есть *единъ хлѣбъ* [3]), едино тѣло..... есмы многи, или, въ крестномъ знаменіи всѣ мы одинаково выражаемъ догматъ искупленія І. Христомъ, пригибая два пальца правой руки къ ладони послѣ 3-хъ большихъ въ знаменованіе соединенія въ лицѣ І. Христа двухъ естествъ. Изъ сдѣланнаго нами опроверженія взглядовъ противниковъ внѣшняго Богослуженія нельзя не видѣть, что внѣшняя сторона православнаго Богослуженія умѣстна въ дѣлѣ религіи,

---

[1]) См. Die theologische und philosophische Aufklarung. Erdmann 1845 г. p. 222, 77.

[2]) См. Воскр. чт. г. 24, ст. 40.

[3]) 1. Кор. 10, 17.

она служитъ для человѣка въ его отношеніи къ Богу и средствомъ, и пособіемъ къ возвышенію религіознаго его чувства, и силой возбуждающей и поддерживающей его духъ, не всегда готовый молиться и ясно выражать свои отношенія къ Богу.

Православное Богослуженіе въ настоящемъ своемъ видѣ, какъ развитіе всей жизни христіанства, ведетъ свое начало отъ самаго І. Христа. Но отъ своего начала, положеннаго І. Христомъ, до окончательнаго сформированія оно постепенно развивалось, подобно многолиственному древу, возросшему изъ сѣмени.

Задача Литургики.

Главная задача православной Литургики состоитъ, во 1-хъ, въ изъясненіи Богослуженія Православной церкви. т. е. въ изъясненіи его состава и содержанія всѣхъ видовъ православнаго Богослуженія. Эта задача Литургики можетъ быть выполнена только тогда, когда наука—Литургика, объясняя составъ и содержаніе всѣхъ видовъ Богослуженія, какъ оболочку внутренняго Богослуженія, такъ или иначе будетъ указывать наше восхожденіе въ блаженное общеніе съ Богомъ. Иначе говоря: будетъ ли Литургика объяснять Божественную литургію, гдѣ приносится безкровная жертва тѣла и крови Христовой, она въ объясненіи должна какъ въ древнемъ порядкѣ, такъ и въ Богоучрежденномъ составѣ всѣхъ частей этой Божественной службы видѣть *служеніе примиренія* рода человѣческаго съ святою правдою Божіею; будетъ ли она объяснять чинопослѣдованія Божественныхъ таинствъ, въ объясненіяхъ ясно должна быть указана та мысль, что видимыя дѣйствія, вещи, соединенныя въ порядкѣ съ совершеніемъ того или другаго таинства, суть знаки или орудія и проводники въ нашу душу невидимой благодати Духа Святаго; будетъ ли Литургика объяснять составъ и содержаніе разнаго рода молебствій, различныхъ часовъ общественнаго Богослуженія, она должна показать, что всѣ эти церковныя службы, не смотря на примѣненіе ихъ къ разнообразнымъ потребностямъ и обстоятельствамъ земной жизни христіанина, имѣютъ одно главное назначеніе, одну существенную цѣль,—какъ можно чаще отрѣшать насъ отъ земной суеты и успокоивать умъ и сердце наши въ Богѣ, какъ можно чаще отторгать духъ нашъ отъ всего земнаго и мірскаго и устремлять его къ горнему и Божественному.

Но такъ какъ, во 2-хъ, въ объясненіи Богослуженія Православной церкви должно быть ясно указано, какимъ путемъ мы здѣсь возводимся въ живое и преискреннее общеніе съ Богомъ, а чрезъ это приготовляемся къ вѣчному общенію съ Нимъ въ жизни грядущаго вѣка, къ блаженству; то Литургика не должна оставлять безъ объясненія церковныхъ службъ въ смыслѣ созерцательномъ, прообразовательномъ, духовномъ и таинственномъ, т. е., въ чувственномъ проразумѣвать сверхъ-чувственное, отъ вещественнаго восходить къ созерцанію духовнаго, въ таинствахъ церкви земной видѣть начало таинствъ пренебесныхъ, въ молитвенномъ служеніи нашему Господу—начало и прообразъ нашего вѣчнаго служенія на небѣ, въ стояніи предъ Алтаремъ—начало славнаго предстоянія Господу въ жизни грядущаго вѣка, а въ псалмопѣніи земнородныхъ—подобіе немолчнаго пѣснопѣнія горнихъ силъ. *Кромѣ того, Св. Церковь,* заключая въ своемъ Богослуженіи все необходимое для возведенія насъ въ блаженное общеніе съ Богомъ, въ своемъ Богослуженіи поучаетъ насъ догматамъ святой вѣры и правиламъ христіанской нравственности, поучаетъ словомъ и посредствомъ символа, отвлеченно и въ живыхъ примѣрахъ; отсюда понятно, что въ литургикѣ должно имѣть мѣсто и толкованіе Богослуженія въ смыслѣ догматическомъ и нравственномъ. Въ 3 хъ, Литургикѣ не должно опускать изъ вида и того, чтобы изслѣдованія о Богослуженіи Православной церкви основывались на историческихъ данныхъ. Одни изъ этихъ данныхъ покажутъ намъ Божественное происхожденіе внутренняго состава Богослуженія, т. е., евхаристіи, таинствъ, молитвъ и пѣснопѣній и проч., другія—докажутъ священную древность въ отношеніи внѣшняго состава Богослуженія, т. е., всѣхъ чинопослѣдованій, по которымъ православная церковь отправляетъ священнодѣйствіе Божественной жертвы, таинствъ и различнаго рода молебствій; равнымъ образомъ священную древность принадлежностей Богослуженія. Безъ выполненія такой задачи Литургики многое въ Богослуженіи представится непонятнымъ, неяснымъ и безъавторитетнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли будетъ смотрѣть на Богослуженіе Православной церкви, какъ на средство къ общенію съ Богомъ, не имѣя тверда-

го убѣжденія прежде всего въ томъ, что тѣ главныя части, изъ которыхъ слагается внутренній его составъ, суть дѣло Божіе, а не произведеніе ума человѣческаго; что они учреждены для нашего спасенія самимъ Господомъ нашимъ,—Іисусомъ Христомъ, а не для какой либо внѣшней общественной цѣли. Убѣдиться въ этомъ можно именно только посредствомъ исторіи, узнавши достовѣрно и несомнѣнно, что, напр., всѣ таинства и нѣкоторыя молитвы суть, Богомъ учрежденныя и Богомъ дарованныя, средства къ возведенію насъ въ блаженное единеніе съ Творцемъ нашимъ. А отъ вѣрнаго и правильнаго убѣжденія въ этомъ у насъ можетъ явиться внутреннее ощущеніе, живое сознаніе спасительныхъ, Божественныхъ дѣйствій ихъ на нашу душу.

Равнымъ образомъ, при объясненіи чинопослѣдованій Православной церкви и принадлежностей ихъ, Литургика обязана указать и древнее происхожденіе ихъ. Если для насъ драгоцѣнны будутъ церковныя службы, какъ средства къ Богообщенію; то должны быть достойны особеннаго нашего вниманія исторія ихъ и судьба. Въ самомъ дѣлѣ, не важно ли для насъ знать, откуда ведутъ свое начало всѣ чинопослѣдованія Православной церкви, кто ихъ Творецъ, что они такъ цѣлесообразно и стройно образованы по своему составу и содержанію, въ такомъ ли видѣ они совершались въ первыя времена Христіанства, въ какомъ дошли до насъ? Была ли въ нихъ прежде такая полнота по составу и содержанію, какую теперь они имѣютъ? Или, какъ онѣ постепенно распространялись въ своемъ объемѣ? По какимъ обстоятельствамъ и для какихъ цѣлей Богослуженіе восполнялось въ своемъ составѣ новыми молитвами и пѣснопѣніями, украшалось новыми священными дѣйствіями и обрядами? Зная исторію постепеннаго восполненія церковныхъ службъ, намъ удобно будетъ и обстоятельно истолковать ихъ, а безъ отчетливаго историческаго изслѣдованія службъ нашей Православной церкви многое въ подлежащихъ разъясненію службахъ на всегда останется для насъ темнымъ и неудобовразумительнымъ;— многіе священнодѣйствія и обряды могутъ показаться намъ не имѣющими никакого значенія многія молитвы и пѣснопѣнія лишними и безцѣльными въ составѣ того или другаго чинопослѣдованія.

Не слѣдуетъ забывать и того, что въ Христовой церкви есть цѣлыя общества, которыя неправильно и нечестиво относятся къ Богослуженію нашей Православной церкви, говоря, что наши церковныя службы совершаются совсѣмъ не такъ, какъ совершались въ первыя времена христіанскія; а другія инославныя общества совсѣмъ отвергаютъ нѣкоторыя изъ церковныхъ службъ, на томъ основаніи, будто ихъ вовсе не было въ первенствующей Христіанской церкви. Чтобы вразумить заблуждающихся, или, покрайней мѣрѣ, предохранить отъ ихъ заблужденія православныхъ чадъ святой Церкви, Литургика должна показать, что всѣ наши церковныя службы въ своихъ существенныхъ частяхъ ведутъ свое начало изъ самой глубокой христіанской древности и что, относительно своего существеннаго состава и содержанія, онѣ дошли до насъ въ томъ же самомъ видѣ, въ какомъ были въ первыя вѣка Христовой церкви. Это указаніе будетъ служить самымъ вѣрнымъ обличеніемъ и укоризною невѣжественнаго невѣрія иномыслящихъ, а вѣрнымъ чадамъ Христовой церкви внушитъ самое глубокое уваженіе и благоговѣніе ко всѣмъ видамъ Богослуженія Православной церкви.

Необходимость Литургики.

Для выполненія такой обширной задачи Литургики потребуется огромный трудъ и многія силы; а между тѣмъ выполненіе ея тѣмъ болѣе необходимо, что каждому сыну православной церкви должны быть извѣстны, хотя и не во всей полнотѣ и подробности, исторія и цѣль установленія всѣхъ видовъ Богослуженія и священныхъ дѣйствій, чтобы онъ, участвуя въ общественномъ православномъ Богослуженіи, могъ ясно уразумѣвать таинственный смыслъ его, знать, какъ и для чего оно совершается, и, по мѣрѣ уразумѣнія его, успѣшно возбуждаться и напитываться чувствами истинно—благочестивыми, служа Богу въ Церкви съ большимъ вниманіемъ и благоговѣніемъ, и, отложивъ всякое житейское попеченіе, устремлять умъ и сердце свое къ горнему и Божественному. Одно наружное величіе церковныхъ службъ и обрядовъ, какъ бы они ни были поразительны, весьма мало занимаетъ умъ нашъ и трогаетъ наше сердце, не отрѣшая всецѣло души молящейся отъ земныхъ помысловъ, не сосредоточивая нашихъ мы-

слей въ единомъ Богѣ; тогда какъ съ уразумѣніемъ таинственной силы и сущности Богослуженія сильно поражается и увлекается наше вниманіе, возбуждается въ насъ духъ глубочайшаго сердечнаго умиленія, и мы невольно переносимся мысленно въ обители небесныя.

Еще болѣе необходимо знакомиться съ Литургикою пастырю церкви, равно какъ и готовящимся быть пастырями. Мало того, что пастыри Церкви сами должны съ полнымъ разумѣніемъ и благоговѣніемъ совершать священныя церковныя службы, они обязаны и другихъ научить съ такимъ же разумѣніемъ и благоговѣніемъ присутствовать при Богослуженіи. Не стараться узнать внутренняго достоинства церковныхъ службъ и духовно-таинственнаго знаменованія ихъ, не имѣть опредѣленнаго понятія о каждой священной вещи и о каждомъ священномъ дѣйствіи, входящихъ въ составъ Богослуженія, о каждой церковной службѣ, которую онъ обязанъ совершать въ назиданіе и спасеніе своихъ чадъ, не знать, повозможности, начала ихъ происхожденія, причины и священнаго намѣренія ихъ введенія въ кругъ Богослуженія, не только для пастыря не извинительно, но и весьма вредно; потому что такое невѣдѣніе въ отношеніи Богослуженія обыкновенно бываетъ причиною небрежнаго, неблагоговѣйнаго совершенія онаго, за которое Господь угрожаетъ проклятіемъ: *проклятъ всякъ творяй дѣло Божіе съ небреженіемъ* [1]). Послѣ этого очевидно, на сколько важно и необходимо знаніе Литургики, или науки о Богослуженіи православной церкви для каждаго православнаго христіанина и, въ частности, для пастыря Церкви.

Отношеніе Литургики къ другимъ Богословскимъ наукамъ.

Какъ Богословская и притомъ практическая наука «Литургика» имѣетъ тѣсную связь со всѣми другими, родственными ей, Богословскими науками. Такъ, съ Догматическимъ Богословіемъ Литургика необходимо связана какъ съ своимъ источникомъ, изъ котораго она черпаетъ свое содержаніе, именно: Догматика учитъ о Богѣ, какъ Творцѣ, Промыслителѣ и Освятителѣ,

---

[1]) Іерем. 58, 2.

о Его свойствахъ, отношеніи къ міру и человѣку, о поклоненіи Ему и прославленіи Его имени. Литургика же объясняетъ, какъ въ православномъ Богослуженіи, въ таинствахъ и обрядахъ и другихъ священныхъ дѣйствіяхъ выражаются и раскрываются догматическія истины наглядно, или, говоря о формахъ выраженія Богопочтенія, Литургика указываетъ способы угожденія Богу въ молитвахъ, постахъ и проч.; она только въ этомъ случаѣ реализируетъ отвлеченныя правила христіанской нравственности. «Гомилетикѣ», какъ Богословской наукѣ, Литургика сообщаетъ матеріалъ для церковной проповѣди, «Практическому руководству пастырей» представляетъ фактическія подтвержденія необходимости правилъ, входящихъ въ содержаніе послѣдняго. Но такъ какъ Богослуженіе Православной церкви образовалось не вдругъ, а постепенно; то Литургика, при объясненіи происхожденія состава и формъ Богослуженія, постоянно обращается и къ Исторіи Церкви. Но наиболѣе близкое отношеніе Литургика имѣетъ къ Догматическому Богословію и Нравственному, что видно изъ указанія тѣхъ силъ души христіанина, которыя та и другая наука, такъ сказать, желаютъ воплотить въ плоть и кровь вѣрующаго, образовать въ немъ духъ новъ и сердце ново, а именно: Догматическое Богословіе занимается изложеніемъ Богооткровенныхъ догматовъ христіанской религіи для того, чтобы просвѣтить умъ нашъ свѣтомъ истиннаго Боговѣдѣнія. Нравственное Богословіе излагаетъ ученіе о нравственныхъ законахъ, о христіанскихъ обязанностяхъ для наставленія и совершенствованія человѣка въ христіанской жизни по духу Христову. Эти науки, излагая ученіе о христіанской религіи, помогаютъ въ образованіи двумъ силамъ человѣческимъ—уму и волѣ. Но съ этими силами въ неразрывной связи находится сердце. Ему то дастъ настоящее направленіе наука Литургика. Иначе можно видѣть это тѣсное отношеніе между тремя вышеуказанными Богословскими науками изъ слѣдующаго: мы научились и сознаемъ, что человѣкъ, сотворенный для блаженнаго общенія съ Богомъ, отпалъ отъ Него чрезъ свое непослушаніе: онъ утратилъ истинное Богопознаніе и правую вѣру въ Сотворившаго его; воля

падшаго человѣка перестала покоряться всеблагой волѣ Божіей; сердце его лишилось вождѣленнаго Богоощущенія, Богонаслажденія. Видя бѣдственное положеніе человѣка, Самъ Богъ, для возсоединенія его съ Собой, принесъ съ неба истинную религію, просвѣтивъ его умъ истиннымъ Боговѣдѣніемъ, волю его направивъ къ исполненію всеблагой воли Божіей, сердцу давъ возможность снова насладиться блаженнымъ Богоощущеніемъ. Отсюда христіанская религія, понимаемая въ смыслѣ подлежательномъ, состоитъ изъ живой вѣры въ Бога, возгрѣваемой въ насъ христіанскимъ вѣроученіемъ, изъ правой и Богоугодной дѣятельности, управляемой закономъ Евангельскимъ, изъ искренняго, сердечнаго участія въ Богослуженіи Православной церкви, вождѣленный плодъ котораго есть непосредственное, живое ощущеніе нашимъ сердцемъ и присносущей силы Божіей и самого Божества; а понимаемая въ смыслѣ предлежательномъ, христіанская религія состоитъ въ вѣроученіи, нравоученіи и Богослуженіи. Отсюда ясно отношеніе между Богослуженіемъ, которымъ занимается наука Литургика, и другими элементами духовно-религіозной и христіанской жизни, т. е., между вѣрою, которою занимается Догматика, и христіанскою дѣятельностію, которою занимается Нравственное Богословіе.

Раздѣленіе Литургики.

Литургику, или науку о православномъ Богослуженіи можно раздѣлить на двѣ части: на общую и частную. Въ 1-й части—общей должны быть изложены понятія о Богослуженіи вообще т. е., о началѣ Богослуженія, о сущности его, или составныхъ частяхъ христіанскаго Богослуженія, какъ-то: объ общемъ понятіи таинствъ, о молитвѣ, о пѣснопѣніи, о чтеніи священнаго Писанія, о поученіяхъ, о различныхъ символичныхъ дѣйствіяхъ, употребляемыхъ при Богослуженіи, о лицахъ, совершающихъ Богослуженіе, о существенныхъ и общихъ всѣмъ службамъ церковныхъ принадлежностяхъ Богослуженія, какъ-то: о священныхъ мѣстахъ, о церковной Архитектурѣ, о святыхъ иконахъ и иконографіи о священной одеждѣ, о сосудахъ и прочее.

Во 2-й части—частной Литургика должна сказать о службахъ постоянныхъ, т. е., а) ежедневныхъ, б) еженедѣльныхъ,

в) ежегодныхъ и г) о службахъ особенныхъ, совершаемыхъ церковію по особеннымъ случаямъ и потребностямъ христіанъ, именно: о таинствахъ и молитвословіяхъ, какъ-то: о водоосвященіи, объ освященіи церквей и коронованіи, о постриженіи въ монашество, о погребеніи усопшихъ и поминовеніи ихъ.

Источники и вспомогательныя науки.

Главнѣйшими источниками для изслѣдованія о Божественномъ происхожденіи внутренняго состава Богослуженія и священной древности его внѣшняго устройства и принадлежностей могутъ служить: а) *Священное Писаніе*. Оно весьма ясно и опредѣленно говоритъ о Божественномъ происхожденіи каждаго элемента, входящаго въ составъ внутренняго устройства нашего Богослуженія, такъ что одного простаго указанія на извѣстныя мѣста Св. Писанія съ краткимъ объясненіемъ ихъ, по руководству Св. Преданія, весьма достаточно для сильнѣйшаго убѣжденія въ томъ, что, напр , наша святѣйшая Евхаристическая жертва и каждое изъ таинствъ Православной церкви, молитва и пѣснопѣніе съ нѣкоторыми обрядами суть учрежденіе Божественное, установлены и преподаны для нашего спасенія самимъ Іисусомъ Христомъ.

b) *Священное Преданіе*, дошедшее до насъ отчасти въ устномъ, и отчасти въ письменномъ видѣ. Хотя въ твореніяхъ св. Отцевъ первыхъ трехъ вѣковъ христіанства нельзя находить подробныхъ изслѣдованій о Богослуженіи, но есть въ нихъ нѣкоторыя указанія, напр., въ сочиненіяхъ мужей Апостольскихъ, [1]) у Апологетовъ и не христіанскихъ писателей [2]) древности, которыя свидѣтельствуютъ какъ о постепенномъ развитіи Богослуженія, такъ и о пониманіи его смысла и значенія церковною древностію.

c) *Правила свят. Апостолъ, соборныя постановленія помѣстныя и вселенскія,* въ коихъ заключено законодательство церкви по предмету Богослуженія; равнымъ образомъ *каноническія посланія св. Отецъ*: Діонисія Александрійскаго, Григорія Неокессарійскаго (266), Петра Александрійскаго, Тимоѳея Александ-

---

1) Посланія Апостольскія.

2) Плинія младшаго, писавшаго къ Траяну.

рійскаго, и *церковныя исторіи* [1]), въ которыхъ указывается на тѣ или другія чинопослѣдованія Православной церкви, объясняется тотъ или другой смыслъ и значеніе, для правильнаго пониманія состава Богослуженія и Богослужебной формы.

Изъясните-ли Христіанскаго-Богослуженія.

Изъ 4-го вѣка до насъ дошли книга о «церковной Іерархіи» и Апостольскія постановленія. Книга о «церковной Іерархіи» приписывается *Діонисію Ареопагиту* [2]). Въ своемъ сочиненіи этотъ Отецъ Церкви объясняетъ обряды, употребляемые при совершеніи таинствъ, проводя во всемъ своемъ сочиненіи ту мысль, что Богослуженіе Христіанской церкви устроено по образцу Богослуженія горнихъ силъ и что чувственные знаки земной церкви назнаменуютъ таинства пренебесныя, видимые образы — невидимыя, духовныя умозрѣнія, вещественное—безвещественное, естественное—превыше—естественное [3]).

Изъ 4-го же вѣка имѣемъ мы истолкованіе священно-дѣйствій таинствъ: крещенія, мvропомазанія и причащенія, въ тайно—водственныхъ бесѣдахъ св. Кирилла Іерусалимскаго [4]) (387 г.). Этотъ св. Отецъ въ своихъ бесѣдахъ, изъясняя обряды, употребляемые при совершеніи таинствъ, то видитъ въ нихъ напоминаніе о догматахъ св. вѣры, то выводитъ изъ нихъ нравственныя наставленія, а чаще всего возводитъ мысли своихъ слушателей отъ видимаго къ невидимымъ дѣйствіямъ Св. Духа на человѣка, отъ земнаго къ небесному.

Въ 4-мъ же вѣкѣ явились замѣчательные св. Отцы, какъ составители церковныхъ службъ: Василій Великій, (+379) Григорій Богословъ [5]) († 389 г.) и Іоаннъ Златоустъ (354 г. былъ пресвитеромъ въ Антіох. ск. 407 [6]). Эти великія свѣтила Христіанской церкви по преимуществу и составляли сами церковныя службы, или прежнія приводили въ порядокъ и опредѣленность.

---

[1]) Евсевія, Ѳеодорита, Сократа и Созомена. (см. хр. чт. 1850—58 г.).

[2]) См. Христ. Чт. 1854—55.

[3]) См. Церк. Іер. стр. 7.

[4]) См. Твор. Св. Отц. 1855 г.

[5]) Слово о крещеніи.

[6]) Св. Златоустъ кромѣ того, что оставилъ послѣ себя Божественную Литургію, писалъ еще священныя пѣснопѣнія.

Съ 5-го вѣка являются отцы церкви, какъ изъяснители церковныхъ службъ. Въ этомъ случаѣ можно указать на св. Исидора Пелусіота, ученика св. Іоанна Златоустаго († 436 г.). Онъ, какъ толкователь чина Божественной Литургіи, заслуживаетъ особеннаго вниманія въ томъ отношеніи, что его толкованіе, скажемъ словами Евагрія, есть «образецъ Божественнаго созерцанія, по причинѣ обилія высокихъ и таинственныхъ разсужденій». На Нила († 450 г.) подвижника, писавшаго къ Олимпіодору [1]), и другихъ. Въ 6-мъ вѣкѣ — на *Савву* († 523 г.) Освященнаго, писавшаго монахамъ, какъ отправлять Богослуженіе въ храмѣ; на Кирилла Скиѳопольскаго, [2]) на Исаака († 540 г.) подвижника съ его письмами [3]).

Въ 7-мъ вѣкѣ *Софроній*, Патріархъ Іерусалимскій, (644) написалъ сочиненіе о Божественномъ священнодѣйствіи, въ которомъ, кромѣ общаго очерка исторіи древности, т. е., службъ церковныхъ, предлагаетъ читателю подробное изъясненіе всего, что совершается въ Божественныхъ службахъ; у него изъясненіе почти вездѣ таинственное, и только по мѣстамъ догматическое и нравственное. Въ томъ же вѣкѣ преподобный *Максимъ Исповѣдникъ* [4]) († 622 г. былъ царскимъ совѣтникомъ при Императорѣ Иракліи) написалъ сочиненіе о Божественной литургіи, гдѣ объясняетъ символическія дѣйствія, совершаемыя по чину св. Церкви. Онъ, руководствуясь въ своихъ разсужденіяхъ «тайно-водственными созерцаніями Діонисія Ареопагита, также, какъ и Діонисій Ареопагитъ, руководствуетъ и воспаряетъ мысль читателя чрезъ извѣстныя знаменія къ непостижимымъ тайнамъ вѣры.

Въ 8-мъ вѣкѣ, какъ истолкователь, замѣчателенъ Германъ [5]) († 740 г.) Патріархъ Константинопольскій. Онъ написалъ «созерцаніе предметовъ церковныхъ, или изъясненіе на Литургію,

---

[1]) См. Воскр. Ч. 1845 г.
[2]) Хр. Чт. 1823 г.
[3]) Тв. Св. отецъ 1854 г.
[4]) См. Хр. Чтен. 1855 г.
[5]) См. Хр. Чт. 1855 г.

которое повсюду проникнуто тою мыслію, что Литургія церкви земной есть образъ Литургіи, священнодѣйствуемой на небѣ.

Отъ 14-го вѣка осталось толкованіе на Литургію Николая Кавасилы, [1]) Архіепископа Θессалоникійскаго. Этотъ авторъ смотритъ на каждый обрядъ, находя въ немъ духовный смыслъ, образъ высшихъ духовныхъ вещей. Отъ того онъ получилъ названіе Мистика.

Въ 15-мъ вѣкѣ (1429 г.) знаменитъ Сѵмеонъ, Іерархъ Солунской церкви. Онъ написалъ книгу о храмѣ и толкованіе на всѣ обряды церковные и на Литургію, заимствуя свѣдѣнія изъ писаній древнихъ отцевъ, какъ-то: Исидора Пелусіота, Максима Исповѣдника. Въ этой книгѣ встрѣчаются толкованія въ смыслѣ догматическомъ [2]) и нравственномъ, а болѣе всего—таинственномъ.

Сборники Богослужебныхъ чинопослѣдованій и замѣчательные труды по Литургикѣ.

Исчисленные выше труды, какъ источники Литургики, показываютъ, что Богослуженіе на пространствѣ всей исторіи Христіанской церкви имѣетъ свою обширную Литературу. Среди ихъ, какъ вспомогательный источникъ Литургики, могутъ служить сборники Богослужебныхъ чинопослѣдованій и особенные трактаты о Богослуженіи въ обработанномъ видѣ. Такъ прежде всего въ иностранной Литературѣ можно находить *Магдебурскія центуріи*, явившіяся въ 16 в. во время реформаціи среди протестантскаго міра, излагающія исторію обрядовъ по столѣтіямъ. Сочиненіе это послужило руководствомъ для церковной исторіи преосвященнаго Иннокентія, когда онъ говоритъ въ своихъ рубрикахъ объ обрядахъ и церковныхъ постановленіяхъ.

Желая отразить протестантскихъ ученыхъ, доказывающихъ въ Магдебурскихъ центуріяхъ, что постановленія Католическ. церкви, выдаваемыя ею за древнія, суть постановленія новыя, католич. ученые въ свою очередь издали сочиненіе въ подобномъ родѣ. Такъ *Баронiй* изложилъ болѣе подробно и полно, чѣмъ Магдебурскія центуріи, исторію обрядовъ и обычаевъ древней церкви

---

[1]) См. Хр. Чт. 1857 г.

[2]) См. толк. на Литур. Сѵм. Солун § 1 и 9-й.

въ своихъ annales—анналахъ тоже по столѣтіямъ, въ которыхъ, сближая церковную практику позднѣйшаго времени съ практикою первыхъ вѣковъ христіанства, онъ даетъ свое и основаніе и объясненіе.

Послѣ вышеуказанныхъ трудовъ, *въ 17-мъ* столѣтіи стали отдѣльно излагать съ научною цѣлію церковныя древности, образцомъ которыхъ послужили *филологіи,* разсматривающія въ своемъ составѣ бытъ общественный, домашній и религіозный. Первое протестантское сочиненіе въ такомъ родѣ представляетъ сочиненіе подъ заглавіемъ: de antiquitatibus — о достопримѣчательностяхъ, изъ коихъ самое лучшее принадлежитъ *Августи,* обнимающее собою исторію отъ 1-хъ вѣковъ христіанства до реформаціи. Сначала оно состояло изъ 12-ти томовъ, а потомъ сокращалось и въ маломъ видѣ названо: «ручною книгою христіанскихъ древностей». Сочиненіе это написано совершенно въ духѣ протестантскомъ. А такъ какъ сочинитель этой книги мало былъ знакомъ съ Греческою церковію; то у него нѣтъ безпристрастія. При всемъ томъ здѣсь можно встрѣчать обстоятельныя свѣдѣнія о Богослуженіи среднихъ вѣковъ, доказывающія неправоту практики Римской церкви.

Въ 17-мъ же вѣкѣ появилось и въ Католической церкви сочиненіе подъ заглавіемъ: «достопримѣчательности Католич. церкви» *Бинтерима.* Этотъ трудъ, какъ несамостоятельный [1]) и неправильно переведенный, допускаетъ неправильныя заключенія и невѣрныя цытаты. Впрочемъ онъ можетъ считаться важнымъ въ томъ отношеніи, что знакомитъ насъ съ католическими обрядами древнихъ и среднихъ вѣковъ и съ обрядами древней Восточной церкви.

Въ 18-мъ столѣтіи замѣчателенъ трудъ по своему содержанію англичанина Іосифа *Бингама* (1751—1781). Онъ ограничиваетъ свою Археологію только 6-ю первыми вѣками христіанства, а потому у него нѣтъ извѣстій о нѣкоторыхъ принадлеж-

---

[1]) Сочиненіе это заимствовано изъ статистики одного Неополитанца 17 вѣк. *Пилигіона.*

ностяхъ Богослуженія, напр., о колоколахъ, органахъ и проч. Но за то онъ весьма безпристрастенъ и не любитъ лгать. Онъ приводитъ въ подлинникахъ самый текстъ того или другаго Богослуженія либо латинскій, либо греческій, предоставляя самому читателю дѣлать отсюда выводы и заключенія [1]).

Далѣе, достойны нашего вниманія сборники съ научнымъ характеромъ: *Даніеля* — собраніе литургій Вселенской церкви; *Гоара* монаха (1647) Западной церкви, прожившаго на Востокѣ 21 годъ, изучая восточное Богослуженіе. Его трудъ, снабженный комментаріемъ, извѣстенъ подъ именемъ: εὐχολόγιον, sive rituale Graecorum. Здѣсь излагается чинъ утренній, вечерній и прочія чинопослѣдованія Восточной церкви на основаніи рукописей 8, 9, 11, 12 и 13 вѣковъ. Этотъ трудъ изданъ былъ почти одновременно съ требникомъ *Петра Могилы* и былъ руководствомъ и пособіемъ для преосвященнаго Веніамина, написавшаго «Новую Скрижаль», которая есть не что иное, какъ переводъ примѣчаній Гоара.

Ренадоція (1715 г.)—(liturgiarum orientalium collectio) собраніе восточныхъ Литургій, какъ-то Сирской, Коптской, Литургіи Апостола Іакова, св. Марка и друг., гдѣ авторъ помѣстилъ примѣчанія, сообщающія свѣдѣнія касательно порядка и образа совершенія Богослуженія въ этихъ церквахъ.

Алляція, сначала православнаго грека, а потомъ обратившагося въ Католичество. Этотъ авторъ поставилъ своею задачею доказать, что греческое Богослуженіе мало чѣмъ отличается отъ католическаго. Для своего труда онъ пользовался сочиненіями изъ Ватиканской библіотеки, знаменитой своею древностію и богатымъ складомъ рукописей. *Ассеманій*—съ своимъ (codex liturgicus ecclesiae universae 1749 г.) собраніемъ Литургій Вселенской церкви и *Мартиньи* 1736 г. — de antiquis ecclisiae ritibus. Далѣе повремени, кромѣ исчисленныхъ пособій для Литургики, явившихся въ Западной церкви, стали появляться и самыя руководства, гдѣ ученіе о Богослуженіи излагается въ извѣстныхъ системахъ, со-

---

[1]) Онъ въ своемъ сочиненіи уподобляется нашему Карамзину, писавшему Русскую Исторію съ подстрочными и подлинными примѣчаніями.

образно съ различіемъ въ немъ основныхъ понятій и формъ, его родовъ и видовъ. Такого рода сочиненіе первый написалъ въ 30-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія *Шмидтъ,* трудъ котораго можетъ служить какъ руководство при изложеніи общей теоретической части Литургики. Хотя оно вращается около католическаго Богослуженія; но для насъ оно важно въ томъ отношеніи, что указываетъ намъ планъ подобнаго рода сочиненій.

За нимъ слѣдуетъ *Люфтъ,* написавшій Литургику, которую рекомендуетъ намъ учебный комитетъ для пропедевтической части Литургики.

Изъ отечественныхъ писателей замѣчательны по части изслѣдованія по Литургикѣ:

Преосвященный *Веніаминъ,* написавшій сочиненіе подъ заглавіемъ: «Новая Скрижаль» (1803 г.) или дополнительное объясненіе о церкви, литургіи, всѣхъ службъ и утваряхъ церковныхъ; онъ допускаетъ таинственное значеніе при объясненіи о церкви, утваряхъ и всѣхъ службахъ, въ церкви совершаемыхъ. Главная цѣль этого сочиненія та, чтобы показать читателямъ духовное знаменованіе Богослуженія и открыть таинственную силу сущности Богослуженія. Въ пособіе для такой цѣли онъ бралъ труды Сумеона Солунскаго, Германа, патріарха Цареградскаго. Преосвященный Веніаминъ во всѣхъ принадлежностяхъ Богослуженія ищетъ смысла таинственнаго, допуская по мѣстамъ толкованіе догматическое, нравственное и историческое.

Преосвященный Гавріилъ, (1782 г.) Митрополитъ Петербургскій издалъ сочиненіе—«о служеніи и чиноположеніяхъ Православной, Греко-россійской церкви». Признавая важность и необходимость аллегорическихъ толкованій Богослуженія, преосвященный Гавріилъ отсылаетъ своихъ читателей къ сочиненіямъ Сумеона Ѳессалоникійскаго и Германа, Патріарха Цареградскаго, къ книгѣ «Новая Скрижаль,» какъ къ сочиненіямъ по преимуществу съ этимъ характеромъ. Собственно-же своему сочиненію назначаетъ ту цѣль, чтобы свидѣтельствами соборовъ и св. Отецъ доказать древность чиноположеній и показать, почему и какія изъ нихъ установлены.

Иванъ Дмитревскій, (1805 г.) въ началѣ нынѣшняго вѣка, извѣстенъ своимъ «объясненіемъ на Литургію», гдѣ, послѣ обстоятельнаго изслѣдованія о томъ, отъ кого, когда, съ какою цѣлію установлена Литургія, какъ она совершалась во времена Апостольскія и въ первыя три столѣтія, по какому случаю Василій Великій и Іоаннъ Златоустъ написали свои Литургіи, когда и отъ кого и по какой причинѣ установлена Литургія прежде освященныхъ даровъ, авторъ приступаетъ къ изъясненію сперва необходимыхъ принадлежностей Литургіи, потомъ самой Литургіи, и изъясняетъ ее въ смыслѣ историческомъ, догматическомъ и таинственномъ.

Протоіерей Іаковъ Воскресенскій (1821 г.) издалъ свое сочиненіе «о церкви, утваряхъ, церковныхъ службахъ, облаченіяхъ, съ изъясненіемъ таинственного знаменованія оныхъ». Духъ и характеръ этого сочиненія направляется къ тому, чтобы объяснить церковныя службы и священнодѣйствія въ смыслѣ таинственномъ. Такого же направленія держится и Протоіерей Дебольскій въ своихъ сочиненіяхъ; «Дни Богослуженія Православной церкви» и «Попеченіе церкви о спасеніи міра»;—ему же принадлежитъ «Краткое обозрѣніе Богослуженія Православной церкви». Достойны замѣчанія также и слѣдующія сочиненія: а) «письма о Богослуженіи Православной церкви» автора путешествій по святымъ мѣстамъ. Цѣль этихъ писемъ та, чтобы настроить благочестиваго читателя указаніемъ внутренняго, духовнаго и таинственнаго смысла величественныхъ обрядовъ и священнодѣйствій къ внимательному, благоговѣйному и умилительному присутствованію при совершеніи Богослуженія. б) Памятники древней Христіанской церкви (1829) или христіанскія древности Иродіона Вѣтринскаго. в) Краткими разсужденіями по тому или другому вопросу о Богослуженіи Православной церкви богаты наши духовные журналы [1]), многія отдѣльныя брошюры, напр., разсужденія: о постахъ—Димитрія Вершинскаго (Спб. 1825 г.), о священномъ вѣнчаніи и помазаніи царей на царство Каѳнева (Спб. 1847 г.) и Преосвященнаго Саввы Архіепископа Тверскаго и Кашинскаго (1883 г.); о Литургіи преждеосвященныхъ даровъ—Николая Малиновскаго (Спб. 1850 г.), о

Богослуженіи западной церкви—Серединскаго (1856 г.), историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣній Греческой церкви Преосвященнаго Филарета Черниговскаго (Спб. 1860 г.), пособіе къ изученію устава Богослуженія Православной церкви—Протоіерея Никольскаго, изъясненіе Православнаго Богослуженія Протоіерея В. Михайловскаго,—бесѣды о Богослуженіи свящ. Бѣлюстина и Тверскаго Протоіерея В. Владиславлева, о происхожденіи и составѣ Римско-католической Литургіи и отличіяхъ ея отъ нашей—Бобровницкаго и многія другія.

---

[1]) Воскр. чтеніе за 1842 и 3-й годъ. Христіан. чтеніе, Душеп. чтеніе и др.

Часть I-я

ГЛАВА I-я.

Общее понятіе о Богослуженіи Православной церкви.

Христіанское общественное Богослуженіе, какъ внѣшнее выраженіе христіанскихъ догматовъ, мыслей и расположеній вѣрующаго ума и сердца, облегчаетъ для насъ посредствомъ священныхъ дѣйствій и обрядовъ подвигъ стремленія нашего къ Богу, дѣлаетъ насъ способными къ принятію благодати Св. Духа, преподаетъ эту благодать и, обращая ее во благо души нашей, тѣснѣйшимъ образомъ соединяетъ насъ съ Богомъ. Эти разнообразныя цѣли Православнаго христіанскаго Богослуженія сосредоточиваются въ одной главной—въ спасеніи нашемъ чрезъ пострадавшаго за насъ Сына Божія. Такъ говорить можно о христіанскомъ общественномъ Богослуженіи, а вообще общественное Богослуженіе есть Богопочтеніе или Богоугожденіе, выражаемое нами во внѣшнихъ знакахъ, обрядахъ и священнодѣйствіяхъ по уставу церкви.

Важность общественнаго Богослуженія.

Общественное христіанское Богослуженіе, дѣйствуя на чувства человѣческія посредствомъ символовъ и обрядовъ, служитъ самымъ могущественнымъ средствомъ къ тѣснѣйшему взаимному соединенію членовъ единой церкви. Оно, собирая ихъ въ одно святилище Божіе или храмъ, внушаетъ имъ чувства взаимной братской любви и поддерживаетъ между ними согласіе и порядокъ. Во времена патріархальныя Богослуженіе скрѣпляло узы общества домашняго,—а во времена Моисея, времена подзаконныя соединяло цѣлый народъ въ одно тѣло, въ одну церковь. По намѣренію же Іисуса Христа, нашего Спасителя чрезъ Богослуженіе всѣ племена земныя должны быть слиты *въ одно царствіе Божіе,* [1])

---

[1]) Іоан. 10, 16.

или, что тоже, изъ всѣхъ людей должно составиться одно таинственное тѣло, какъ сказалъ Апостолъ: *едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся* [1]).

Характеръ и свойство общественнаго Богослуженія.

Православное общественное Богослуженіе, по самой естественной своей необходимости, имѣетъ открытую, наружную сторону. Эту сторону его составляютъ обряды, къ которымъ въ обширнѣйшемъ смыслѣ принадлежитъ все видимое, вещественное, что человѣкъ употребляетъ для выраженія святой вѣры или благочестиваго чувства. Поэтому общественное Богослуженіе вообще должно имѣть символическій характеръ, т. е., всѣ вещи и дѣйствія, относящіяся къ Богослуженію, должны имѣть особенное значеніе или изображать небесные, таинственные предметы міра невидимаго и служить памятниками событій царства Божія на землѣ. Отъ того всѣ священно-дѣйствія и обряды, употребляемые при Богослуженіи Православной церкви, благолѣпны, назидательны и поучительны. Богослуженіе Православной церкви не имѣетъ въ своей обрядности ничего излишняго, слишкомъ чувственнаго, что могло бы подавлять духъ вѣры; тѣмъ болѣе нѣтъ въ немъ ничего праздднаго и суетнаго, служащаго только или къ увеселенію взора, или къ услажденію слуха, или къ возбужденію воображенія, что допускаетъ въ своемъ Богослуженіи Католическая церковь. Одинъ изъ западныхъ старокатоликовъ въ рѣчи своей на Мюнхенскомъ собраніи [2]) выразился о характерѣ западнаго Богослуженія такъ: «многіе изъ нынѣшнихъ обрядовъ Католической церкви напоминаютъ собою биржевые продѣлки и имѣютъ въ виду чисто денежную спекуляцію. За облаками кадильнаго дыма, свѣчами, трубами, флейтами и барабанами въ нынѣшнемъ Католическомъ Богослуженіи почти невозможно признать чертъ той высокой простоты и безъискуственности, соединенной съ внутреннимъ благолѣпіемъ, которыми отличалось христіанское Богослуженіе древней церкви» Дѣйствительно, въ Римско-католической церкви видимъ блестящій строй Богослуженія; но этотъ блескъ

---

[1]) Кор. 10, 17.

[2]) Бывшее въ 1873 г. 21 іюня.

болѣе наружный. Здѣсь все отзывается безжизненною механичностію; здѣсь всякое движеніе, всякій жестъ священно-дѣйствующаго и народа предписаны. Предписано въ Римско-католическомъ Богослуженіи, когда преклонить колѣна, когда встать, когда даже возвести глаза къ небу и когда опустить ихъ. Здѣсь пущены въ ходъ всѣ средства, чтобы занять вниманіе слушателя и зрителя: и пластика, и музыка, и множество пышныхъ и торжественныхъ процессій, церемоній и обрядовъ. Но главное, недостойное Православнаго Богослуженія, здѣсь употреблено болѣе средствъ, чѣмъ сколько нужно для цѣли, здѣсь Богослуженіе слишкомъ обременено такими вещами, безъ которыхъ оно легко и даже съ выгодою для себя могло бы обойтись. Вотъ что можно сказать о католическомъ Богослуженіи въ отношеніи излишества. Далѣе, Римско-католическое Богослуженіе своею внѣшнею стороною способно привлечь къ себѣ, остановить на себѣ даже разсѣянный умъ молящагося. Но дѣло въ томъ, что пышная его обстановка сосредоточиваетъ вниманіе посѣтителя Богослуженія слишкомъ много на себѣ самой,— а чрезъ это самое не удовлетворяетъ своему главному назначенію, не пробуждаетъ мысли вѣрующаго, останавливая его вниманіе слишкомъ долго на себѣ, не возводитъ мысли молящагося чрезъ свое посредство къ міру горнему, небесному. Это отъ того, что въ Католическомъ Богослуженіи данъ большой перевѣсъ человѣческому элементу предъ Божественнымъ, чувственному предъ духовнымъ. Не то мы видимъ въ Православномъ Богослуженіи. Въ немъ всякое священно-дѣйствіе, всякій обрядъ, всякая священная вещь имѣетъ свое духовное знаменованіе и цѣль духовнаго назиданія; все здѣсь проникнуто духомъ христіанской вѣры, безъ всякихъ расчетовъ на матеріальную выгоду, безъ всякаго излишества въ чувственномъ изобрѣтеніи. Съ другой сороны Православное Богослуженіе не имѣетъ недостатка въ священныхъ обрядахъ и дѣйствіяхъ, чѣмъ по преимуществу бѣдно Протестантское Богослуженіе. Въ немъ духъ христіанской вѣры облеченъ въ Боголѣпный видъ священныхъ обрядовъ до такой мѣры и въ такой степени, какая требуется для назиданія благочестиваго чувства предстоящихъ и молящихся. Все въ немъ устроено и совершается такъ *благо-*

образно и по чину [1]), что благочестивое чувство вѣрующаго всегда найдетъ въ немъ пищу, отраду и успокоеніе для своего духа. Вообще въ православномъ Богослуженіи удержана златая средина между внѣшнимъ Богопочтеніемъ и внутреннимъ поклоненіемъ Богу духомъ и истиною. Кромѣ того православное Богослуженіе само въ себѣ величественно и свято; потому что все освящается словомъ Божіимъ и призываніемъ имени Божія, равно какъ и самые молящіе и предстоящіе съ вѣрою и благоговѣніемъ освящаются благодатію Божіею и восторгаются до того, что взываютъ отъ благоговѣйнаго восторга истинные поклонники: «въ храмѣ стояще славы Твоея, на небеси стояти мнимъ».

Раздѣленіе Богослуженія на общественное и частное.

Православное Богослуженіе раздѣляется на общественное и частное, смотря потому, гдѣ, кѣмъ, когда и какъ совершается?

1) Богослуженіе называется общественнымъ, когда оно совершается при общемъ собраніи вѣрующихъ, въ храмѣ, освященномъ Церковію, совершается въ узаконенное время, священными лицами и по извѣстному чиноположенію.

2) Частнымъ Богослуженіемъ называется такое Богослуженіе, которое совершается членомъ Церкви въ своемъ семействѣ или наединѣ, внѣ общаго собранія вѣрующихъ, по собственному расположенію вѣрующаго. Въ составъ его могутъ входить разныя благочестивыя упражненія и дѣйствія, каковы, напр., домашняя молитва утромъ, вечеромъ [2]), предъ принятіемъ пищи и послѣ и по возможности предъ началомъ и по окончаніи каждаго дѣла [3]); чтеніе слова Божія и другихъ благочестивыхъ и поучительныхъ книгъ; повтореніе слышаннаго въ церкви; благоговѣйное выраженіе религіозныхъ чувствованій предъ Богомъ въ духовныхъ пѣснопѣніяхъ [4]); благочестивые разговоры и собесѣдованія объ истинахъ вѣры и спасенія, обращеніе каждаго обстоятельства жизни въ предметъ благоговѣйнаго размышленія для образованія ума и сердца, наконецъ, домашнее Богослуженіе, совершаемое по приглашенію

---

[1]) 1 Кор. 14, 40.
[2]) Пс. 91, 1—2; 54, 18; Дѣян. 10, 2—4. 9.
[3]) Кол. 3, 17.
[4]) Кол. 3, 16; Еф. 5, 19.

служителемъ Алтаря, и отчетъ въ своемъ поведеніи предъ судомъ своей совѣсти и Богомъ.

Начало и происхожденіе Богослуженія.

Богослуженіе современно человѣческому роду. Потребность его могъ чувствовать первый человѣкъ по сотвореніи своемъ. Какъ скоро душа его стала полна благочестивыми мыслями, чувствованіями и стремленіями, въ тѣлесномъ составѣ его тотчасъ должны были образоваться словесные звуки, движенія и дѣйствія, сообразные съ его душевными расположеніями. Потомъ самъ Богъ давалъ себя чувствовать человѣку, выражая свое отношеніе къ нему въ жертвѣ и сообщая ему Себя самого и блага свои. Послѣ этого естественно и человѣку необходимо было обнаружить себя и свою жизнь не иначе, какъ чрезъ молитву и благодареніе. И что было сначала дѣломъ свободнаго изліянія души первосозданнаго, то самое въ послѣдствіи перешло въ непремѣнную обязанность. Послѣ грѣхопаденія человѣкъ не могъ уже приносить Богу первобытную жертву, потому что жизнь его стала виновна и нечиста предъ Богомъ;—а между тѣмъ какъ благодѣянія Божіи роду человѣческому становились безпрерывно многочисленнѣе, разительнѣе и выше, а падшій человѣкъ мало по малу, по мѣрѣ большаго паденія и удаленія своего отъ Бога, терялъ и зрѣніе и чувство для вещей Божественныхъ; тогда-то необходимы стали для него символы и обряды, которые бы возбуждали, поддерживали и сохраняли въ его сердцѣ чувство вѣры и благочестія къ высочайшему Существу и преданность Его волѣ. Эти символы и обряды съ самаго начала исторіи человѣческаго рода часто были учреждаемы и утверждаемы самою Божественною властію. Такъ самъ Богъ благословилъ и освятилъ седьмый день міротворенія [1]) и учредилъ жертвоприношенія, чтобы человѣкъ ими благоугождалъ Ему. Принося жертву Богу, человѣкъ представлялъ себѣ свою собственную грѣховность и вмѣстѣ поддерживалъ сознаніе, что смерть жертвы есть собственно имъ самимъ заслуженное наказаніе; и такимъ образомъ удостовѣрялся, что онъ находится въ общеніи съ Богомъ, и что это общеніе есть дѣло неизрѣченнаго милосер-

---

[1]) Быт. 2, 3.

дія Божія. Кромѣ жертвы самъ Богъ принималъ съ благоволеніемъ отъ святыхъ патріарховъ извѣстныя освященыя молитвы, омовенія, обѣты, клятвы и проч. Съ этого времени во всѣ ветхозавѣтныя времена человѣкъ искалъ примиренія съ Богомъ посредствомъ Богослуженія, выражавшагося въ жертвоприношеніяхъ, предуказывавшихъ имѣющее нѣкогда совершиться дѣйствительное искупленіе человѣка отъ наказанія—грѣха, проклятія и смерти, и предуготовлявшихъ къ нему Ветхозавѣтную церковь. Чинъ ветхозавѣтнаго Богослуженія у народа Божія былъ опредѣленъ со всѣми подробностями самимъ Богомъ въ законѣ обрядовомъ, даннымъ Имъ чрезъ вождя израильскаго народа—Моисея на Синаѣ [1]). Чрезъ это Богослуженіе Богъ входилъ въ общеніе съ человѣкомъ для сообщенія ему даровъ, опредѣленныхъ обѣтованіемъ и закономъ, а человѣкъ, храня обѣтованіе и соблюдая предписанія закона, предавалъ Богу въ хвалѣ и благодарности вѣру въ грядущаго Искупителя. И если Богослуженіе имѣло для Израиля умилостивительную силу, то не само по себѣ, а потому, что было прообразомъ той великой жертвы, которую нѣкогда долженъ былъ принести Богу Отцу Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ, распятый на крестѣ за грѣхи всего міра. Отъ того съ совершеніемъ сей жертвы обрядовое Ветхозавѣтное Богослуженіе потеряло всякое значеніе и дало начало другому Богослуженію, Новозавѣтному, установленному самимъ Іисусомъ Христомъ въ таинствѣ Евхаристіи, которое Онъ завѣщалъ творить въ Его воспоминаніе [2]), и въ учрежденіи другихъ таинствъ.

Ветхозавѣтное Богослуженіе, опредѣленное закономъ, предъ пришествіемъ Спасителя, дѣлилось на два вида: на Богослуженіе храмовое и Богослуженіе синагогское. Первое по преимуществу отправлялось въ храмѣ и составными частями его были: чтеніе десятословія и нѣкоторыхъ другихъ избранныхъ стиховъ ветхозавѣтнаго Священнаго Писанія, четыре опредѣленныя молитвы, благословеніе народа священниками, приношенія и жертвы и, на-

---

1) Подробности можно читать въ книгѣ Чиселъ.
2) Лук. 22, 19.

конецъ, пѣснопѣнія. Кромѣ храма, отъ временъ Ездры, является синагога, въ которой чувствовали особенную нужду Іудеи, лишенные участія въ храмовомъ Богослуженіи и не желавшіе оставаться безъ общественнаго религіознаго назиданія. Въ эти устрояемыя мѣста Богослуженія Іудеи собирались по субботамъ для молитвы, пѣнія, чтенія Священнаго Писанія, равно какъ для перевода и объясненія его рожденнымъ въ плѣну и незнавшимъ хорошо Священнаго языка.

Объ отношеніи христіанскаго Богослуженія къ Іудейскому и языческому.

Смотря потому, на какой степени культуры находится человѣкъ, на такой же вращается и религіозное его созерцаніе и внутреннее настроеніе. Если онъ ограничивается чувственнымъ созерцаніемъ, тогда и внутреннее настроеніе его выражается чувственно. Подобный опытъ приложимъ и къ ветхозавѣтному Богослуженію, которое, какъ выраженіе младенчествующаго народа, только готовящагося къ принятію благодати, все состояло изъ внѣшнихъ образовъ, обрядовъ и прообразовъ, опредѣленныхъ закономъ, даннымъ самимъ Богомъ,—какъ и при какихъ условіяхъ Ему благоугодно было сообщаться съ избраннымъ своимъ народомъ. Здѣсь слово — непосредственный органъ мысли и духа, стояло назади, а символъ имѣлъ преобладающее значеніе. Но если взять во вниманіе то, что какъ вся религія Израиля, такъ и религіозная его жизнь была строго опредѣлена закономъ; тогда ясно будетъ, что и все Богослуженіе Еврейскаго народа до малѣйшихъ подробностей опредѣлено было закономъ,—свидѣтелемъ вины человѣческой, пѣстуномъ ветхозавѣтнаго человѣчества. По предписанію такого-то закона Іудейское Богослуженіе все сводилось къ одному пункту—къ обѣтованіямъ о грядущемъ Искупителѣ или къ той жертвѣ, которою указывалось какъ на причину ея существованія, (на воспоминаніе вины — грѣха человѣка), такъ и на прообразъ будущей, великой примирительной жертвы; равнымъ образомъ по предписанію того же закона въ Еврейскомъ Богослуженіи указывалась и цѣль стремленія ветхозавѣтнаго человѣка, удаленнаго отъ Бога,—примиреніе съ Нимъ. Вотъ почему мы видимъ въ ветхозавѣтномъ Богослуженіи чувственно—образный характеръ, который и составляетъ отличительную черту его.

О языческомъ Богослуженіи можно сказать, что и оно много имѣетъ чертъ, близко сходныхъ съ Іудейскимъ Богослуженіемъ. Основаніе этого сходства лежитъ отчасти въ общественныхъ потребностяхъ и образѣ воззрѣній человѣка, а главное — въ томъ, что язычество имѣетъ въ своемъ Богослуженіи нѣчто первобытное, общечеловѣческое, кроющееся въ глубокой библейской древности. При такомъ сходствѣ Іудейскаго и языческаго Богослуженій можно въ тоже время усматривать и поразительную между ними противоположность. Язычество своею религіею доказывало, какъ оно чувственно выражало свое отпаденіе отъ истиннаго Бога, когда было предоставлено самому себѣ. Оно показало своимъ культомъ, что желаетъ найти Бога, для чего ходитъ, такъ сказать, по всей вселенной, и, къ сожалѣнію, безсознательно, въ потемненіи ума. Всѣ предметы вселенной, отъ самыхъ низшихъ, оно дѣлаетъ предметомъ своего почитанія и боготворенія. Управляемое однимъ движеніемъ сердца, язычество замѣнило вещи образами, твореніе признало за Творца и, предоставленное одному самостоятельному чувству, подъ видомъ религіи освящало человѣческую личность съ ея страстями. Отсюда явились и размножились заблужденія, суевѣрія и развратъ, доходившій до приношенія людей въ жертву. А если, какъ мы сказали, языческій міръ искалъ повсюду Бога; то чрезъ это онъ обнаруживалъ въ себѣ желаніе, подавляющее чувство грѣховной вины, и сознаніе въ Искупителѣ. Онъ допускалъ въ своемъ Богослуженіи жертву за грѣхи, и тѣмъ самымъ доказывалъ, какъ Іудеи, что общеніе съ Богомъ можетъ быть достигнуто только чрезъ удовлетвореніе и примиреніе. Въ этомъ отношеніи языческая религія сближается съ Іудейской, какъ чувствующая потребность въ Искупителѣ. Но такъ какъ искупленіе, совершенное Іисусомъ Христомъ, есть великая вѣчная жертва Новаго Завѣта, принесенная за грѣхи всего человѣчества, и христіанское Богослуженіе есть воплощеніе этой великой жертвы; слѣдовательно оно находится въ связи и близкомъ отношеніи къ Богослуженію, какъ Іудейскому, такъ и древле-языческому, гдѣ высшая идея примиренія человѣка съ Богомъ сохранялась въ образной и символической жертвѣ, и гдѣ, въ силу этой вѣры въ Искупителя, въ высшей степени бы-

ла возбуждена и воспитана необходимость такого примиренія. Въ Христіанскомъ же Богослуженіи, особенно въ таинствѣ Евхаристіи, примиреніе достигло полнаго и дѣйствительнаго осуществленія. Въ Ветхозавѣтномъ Богослуженіи жертва, опредѣленная закономъ, а въ языческомъ — невольно сознаваемая, какъ заглажденіе вины человѣка, сама по себѣ не могла искупить грѣха и возстановить разрушенную грѣхомъ жизнь человѣка. Это сдѣлала только искупительная смерть Іисуса Христа, которая, какъ дѣло вѣчное, неограниченное временемъ, предуготовленное, хотя и совершившееся въ опредѣленное время, простираетъ свое дѣйствіе какъ на будущее, такъ въ равной мѣрѣ и на прошедшее время. Ветхозавѣтная жертва, какъ не имущая сама по себѣ примиряющей силы и заимствующая ее отъ того, что предуказывала на смерть Іисуса Христа, повторялась по закону Моисееву, а чрезъ повтореніе, какъ несовершенная, предуказывала на будущую совершенную, достаточную для всѣхъ грѣховъ и, поэтому, ни въ какомъ случаѣ неповторяющуюся.

Объ отмѣненіи въ христіанствѣ обрядоваго ветхозавѣтнаго Богослуженія.

Съ появленіемъ на землѣ новаго Христіанскаго Богослуженія, которое, по предначертанію самого Іисуса Христа, должно состоять въ поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ, очевидно, Іерусалимское ветхозавѣтное поклоненіе Богу должно было уступить мѣсто болѣе совершенному. И какъ сама христіанская религія, попреимуществу, есть религія духа и свободы, такъ и созданное ею Богослуженіе, по преимуществу, является духовнымъ не только по существу, но и по формѣ въ томъ смыслѣ, что оно есть свободное произведеніе возрожденнаго духа человѣческаго подъ руководствомъ Духа Божія и отличается своимъ характеромъ и назначеніемъ. Поэтому съ появленіемъ на землѣ Христіанскаго Богослуженія, какъ Богослуженія духовнаго и благодатнаго, ветхозавѣтное Богослуженіе не могло войти сюда цѣликомъ; но только нѣкоторыми своими частями; притомъ такъ, что и вошедшее должно было нѣсколько измѣниться и преобразоваться.

Такъ какъ Ветхій завѣтъ и ветхозавѣтный законъ были сѣнію грядущаго завѣта, то и предписанія ветхозавѣтнаго закона относительно ветхозавѣтной жертвы, какъ начала, изъ котораго

возникло ветхозавѣтное Богослуженіе и которое оно раскрывало въ себѣ, а также и предписанія относительно ветхозавѣтнаго священства должны были уступить свое мѣсто благодати искупленія, сообщающейся вѣрующимъ, въ своихъ благодатныхъ плодахъ, и новозавѣтному священству. На дѣлѣ такое отмѣненіе совершилось ученіемъ и смертію Іисуса Христа, а оффиціально и, такъ сказать, юридически на Апостольскомъ соборѣ [1]), созванномъ по поводу требованій нѣкоторыхъ Іудействующихъ христіанъ соблюдать обрѣзаніе и другія предписанія обрядовъ закона Моусеева; здѣсь разъяснилось, что, при вѣрѣ въ спасительную благодать Господа нашего Іисуса Христа, обрядовый законъ Моусея есть только лишнее бремя.

О значеніи ветхозавѣтныхъ жертвъ и установленій новозавѣтнаго Богослуженія.

Ветхозавѣтный законъ, какъ знаемъ, въ точности опредѣлялъ составъ и формы ветхозавѣтнаго Богослуженія. Изъ жертвъ, предписанныхъ этимъ закономъ и замѣненныхъ Евхаристіею, намъ извѣстны слѣдующія жертвы:

1) *Жертва всесожженія,* состоявшая въ истребленіи всего приносимаго на жертвенникъ, въ удостовѣреніе того, что Іегова безусловно господствуетъ надъ всѣмъ, сотвореннымъ Имъ, міромъ [2]).

2) *Жертва за грѣхи*, приносимая на Алтарѣ приношеній, или внѣ стана [3]). Она означала, что Іудеи, приносившіе ее за свои грѣхи и беззаконія, также точно, какъ и жертвенныя животныя, должны бы быть убиты и истреблены [4]).

3) *Жертва спасенія или мира*, приносимая въ знакъ благодарности за благодѣянія Божіи, или для испрошенія у него новыхъ милостей [5]). Указанныя ветхозавѣтныя жертвы, по смыслу закона, служили выраженіемъ примиренія виновнаго человѣчества съ Богомъ, но въ тоже время не могли имѣть искупительнаго значенія, удовлетворенія правдѣ Божіей. Кровь животныхъ не въ

---

[1]) См. Дѣян. 15 гл.
[2]) Лев. гл. 1.
[3]) Тамъ же гл. 4.
[4]) Евр. гл. 9, 22.
[5]) Лев. гл. 3. 1 цар. гл. 2, 15; гл. 13, 9.

состояніи была удовлетворить ей [1]) Но такъ какъ самъ Установитель ветхозавѣтныхъ жертвъ обѣщалъ приносящимъ отпущеніе грѣховъ ихъ [2]); то Іудеи, вѣрные правдѣ Божіей, должны были усматривать въ священно-дѣйствіяхъ левитовъ особенную таинственную силу и ихъ значеніе. Такъ закланіе въ жертву животныхъ прообразовало заколеніе Агнца—Христа, омывшаго кровію своею грѣхи всего міра. На этомъ основаніи и всѣ всесожженія, благоуханія на многоразличныхъ ветхозавѣтныхъ жертвенникахъ имѣли всю свою силу, во имя той высочайшей и священнѣйшей жертвы, прообразомъ которой они и были и удостоивались воню благоуханія Божія и дѣйствительнаго примиренія съ приносившими ихъ [3]). Ибо новозавѣтная жертва—Евхаристія заключаетъ въ себѣ всѣ виды древнихъ жертвъ. Она есть всесожженіе, возносимое въ пренебесный жертвенникъ, въ воню благоуханія духовнаго. Какъ въ ветхозавѣтной жертвѣ огнь истреблялъ все, положенное на алтарь всесожженій; такъ и въ Евхаристіи, по молитвѣ церкви, невещественный огнь Духа Божія мгновенно претворяетъ въ тѣло и кровь Христову хлѣбъ и вино, приносимые Богу Отцу въ жертву за весь міръ. Она есть жертва *умилостивительная*, потому что кровь Іисуса Христа, Сына Божія, очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха [4]). Потому-то священнодѣйствующій Евхаристію и молится, послѣ молитвы пресуществленія святыхъ даровъ: *якоже быти причащающимся во оставленіе грѣховъ* [5]). Она есть жертва *благодаренія*, потому что, согласно ученію самого Іисуса Христа [6]), совершеніемъ ея мы изъявляемъ нашу предъ Богомъ благодарность за Его великія къ намъ благодѣянія, явленныя человѣчеству въ Сынѣ своемъ, Господѣ нашемъ Іисусѣ Христѣ. Наконецъ, она есть жертва *мирная*, потому что закалаемый въ ней Христосъ кровію креста своего примирилъ насъ съ Богомъ Отцемъ

---

[1]) Евр. 10, 4.
[2]) Лев. 4, 20 27. 31. 35.
[3]) Гал. 3, 24. Рим. 10, 4.
[4]) Іоан. 1, 7.
[5]) См. литург. Іоан. Златоуст.
[6]) Лук. 22, 19.

своимъ и сдѣлалъ то, что мы, чего бы ни попросили у Него во имя Сына распятаго и воскресшаго, все получимъ [1]). Отсюда видимъ, что таинство Евхаристіи объединило въ себѣ ветхозавѣтныя жертвы и сдѣлало ихъ гораздо выше и духовнѣе [2]). Въ силу искупленія человѣка отъ грѣха, проклятія и смерти, Евхаристія, какъ воспоминаніе всемірной и высочайшей жертвы, принесенной Іисусомъ Христомъ Богу Отцу, возвращаетъ человѣку первобытное его общеніе съ Богомъ въ духѣ, освящаетъ его, какъ жертву Богу, и даетъ ему дѣйствительное право дерзновенно входить въ общеніе съ Нимъ.

Установленіе новозавѣтнаго Богослуженія.

Начало и основаніе общественнаго христіанскаго Богослуженія положено самимъ Іисусомъ Христомъ частію своимъ примѣромъ, частію положительными постановленіями и заповѣдями. Такъ, изъ жизни и дѣятельности Его мы видимъ, что, Іисусъ Христосъ, совершая свое Божественное служеніе на землѣ, устрояетъ Новозавѣтную церковь [3]), избираетъ для нея Апостоловъ, а въ лицѣ ихъ,—преемниковъ ихъ служенія—пастырей и учителей [4]). Научая вѣрующихъ поклоняться Богу въ духѣ и истинѣ, сообразно съ этимъ Самъ и прежде всего представляетъ собой примѣръ устрояемаго Богослуженія. Такъ Онъ обѣщаетъ быть съ вѣрующими тамъ, гдѣ *собраны двое или трое во имя Его* [5]), *и пребытъ съ ними во вся дни до скончанія вѣка* [6]). Онъ самъ молится и иногда цѣлую ночь [7]), молится при пособіи внѣшнихъ видимыхъ знаковъ, какъ-то: возведенія очей своихъ къ небу [8]), преклоненія колѣнъ [9]) и главы [10]). Онъ возбуждаетъ къ молитвѣ и другихъ, указывая въ ней благодатное средство [11]), дѣлитъ ее

---

[1]) Іоан. 16, 23.
[2]) Объ этомъ смотри Литургику Свящ. Ѳед. Хорошунова ч. 1 стр. 17.
[3]) Матѳ. 16, 18. 19; 18, 17—20; 28, 20.
[4]) Іоан. 15, 16; 20, 21; Еф. 4, 11—14; 1 Кор. 4, 1.
[5]) Матѳ. 18, 20.
[6]) Матѳ. 28, 20.
[7]) Лук. 6, 12; Матѳ. 14, 23.
[8]) Іоан. 17. 1.
[9]) Лук. 22, 41—45.
[10]) Матѳ. 26. 39.
[11]) Матѳ. 3, 7; 21, 22; Лук. 22, 40; Іоан. 14. 13; 15, 7.

на общественную [1]) и домашнюю [2]), учитъ своихъ учениковъ и самой молитвѣ [3]), предостерегаетъ своихъ послѣдователей отъ злоупотребленій при молитвѣ и Богопочтеніи [4]). Далѣе, Онъ возвѣщаетъ новое свое ученіе Евангелія чрезъ живое слово, чрезъ проповѣдь и заповѣдываетъ своимъ ученикамъ проповѣдывать его *во всѣхъ языцѣхъ* [5]), преподаетъ благословеніе [6]), возлагаетъ руки [7]) и наконецъ защищаетъ святость и достоинство дома Божія [8]). А чтобы сообщить людямъ, увѣровавшимъ въ Него, Божественную благодать, Онъ установляетъ таинства, повелѣвая Апостоламъ крестить приходящихъ въ Его церковь [9]); во имя данной имъ власти, поручаетъ имъ право вязать и рѣшить грѣхи людей [10]); особенно же между таинствами заповѣдуетъ совершать, въ Его воспоминаніе, таинство Евхаристіи, какъ образъ голгоѳской крестной жертвы [11]). Апостолы, научившись отъ Божественнаго своего учителя новозавѣтной службѣ, не смотря на преимущественное занятіе благовѣстіемъ слова Божія [12]), довольно ясно и подробно опредѣлили самый чинъ внѣшняго Богослуженія. Такъ, на нѣкоторыя принадлежности внѣшняго Богослуженія мы находимъ указанія въ ихъ писаніяхъ [13]); но наибольшая часть его осталась въ практикѣ церкви. Преемники Апостоловъ — пастыри и учители церкви сохранили Апостольскія постановленія въ отношеніи Богослуженія и, на основаніи оныхъ, во времена спокойствія, послѣ ужасныхъ гоненій, на Вселенскихъ и нѣкоторыхъ помѣстныхъ соборахъ, опредѣлили письменно весь по-

---

1) Матѳ. 18, 19—20.
2) Матѳ. 6, 6.
3) Матѳ. 4, 9—10.
4) Іоан. 4, 23. 24; 2 Кор. 3, 17. Матѳ. 4, 10.
5) Матѳ. 28, 19; Марк. 16, 15.
6) Лук. 24, 50; Мар. 8, 7.
7) Матѳ. 19, 13—15.
8) Матѳ. 21, 13. Мар. 11, 15. Лук. 19, 16.
9) Матѳ. 28, 19.
10) Іоан. 20, 22. 23.
11) Лук. 22, 19.
12) 1 Кор. 1, 27.
13) 1 Кор. 11, 23; 14, 40.

чти до подробностей постоянный и однообразный чинъ Богослуженія, сохраняемый Православною церковію и до нынѣ.

Іисусъ Христосъ предначерталъ такой строй для своей церкви, чтобы въ нее могли войти кромѣ Израиля вѣрующіе и отъ инаго двора. Апостолы, получивъ отъ Господа полномочіе уничтожить средостѣніе между Іудеями и язычниками, изъ которыхъ первые руководились предписаніями только внѣшняго закона, а послѣдніе—одною совѣстію, должны были для тѣхъ и другихъ, при вступленіи ихъ въ благодатное царство Христово, устроять *все благообразно и по чину* [1]), обобщать еврейское съ языческимъ съ тою особенностію, чтобы все еврейское имѣло полный перевѣсъ, а все не еврейское—на столько, на сколько оно могло удовлетворять выраженію христіанской мысли и быть стремленіемъ чистой совѣсти служить Божеству. Въ этой работѣ, при устройствѣ порядка и чина Богослужебнаго, Апостолы должны были вводить и нѣчто новое, сообразное съ поклоненіемъ Богу духомъ и истиною. Къ этому они стремились тѣмъ болѣе, что самъ Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ женою самарянскою показалъ, что Богослуженіе должно состоять не во внѣшнихъ только формахъ,—а и въ истинномъ служеніи Богу духомъ. Такой взглядъ на Богослуженіе Іисуса Христа вполнѣ согласенъ былъ и съ пророческимъ ученіемъ, которое тѣже доказывало Еврейскому народу, до крайности приверженному къ буквѣ закона, что формы Богослуженія сами по себѣ не суть что нибудь неизбѣжно—освящающее. Такъ смотрѣли и первые христіане и ихъ учители на внѣшнія формы Богослуженія при устройствѣ Богослужебнаго порядка и чина. Не отвергая совершенно еврейскихъ формъ Богослуженія, они вводили ихъ въ Христіанское Богослуженіе на столько, на сколько тѣ или другіе сообразны были съ общею идеею христіанства. Поэтому и видимъ, что ни ученіе Іисуса Христа, ни практика Апостоловъ не исключаютъ вполнѣ еврейскаго Богослуженія изъ церкви Христіанской. Іисусъ Христосъ, на первыхъ порахъ своего служенія, самъ исполнялъ всѣ обряды закона Моусеева, касающіеся Богослуженія. Тоже дѣлали

---

[1]) 1 Кор. 14, 20.

и Апостолы. Они для обыкновенныхъ молитвъ, пѣснопѣнія, чтенія слова Божія и поученій утромъ и вечеромъ ходили въ храмъ Іерусалимскій и въ синагоги [1]). Особенною привязанностію къ еврейскимъ формамъ Богослуженія отличалась церковь Іерусалимская, въ лицѣ перваго своего Епископа Іакова, строго соблюдавшая обрядовый законъ Моисея. Но такое отношеніе къ еврейскому Богослуженію въ церкви Іерусалимской было только на первыхъ порахъ распространенія христіанства и только къ существенному въ Богослуженіи, а не ко всѣмъ внѣшнимъ формамъ его.

О мѣстѣ Богослуженія въ первый вѣкъ христіанства.

При дальнѣйшемъ же ходѣ распространенія христіанства между язычниками, тѣ же христіанскіе учители во имя того, что служеніе Богу должно быть по преимуществу внутреннимъ, уже должны были болѣе и болѣе сокращать употребленіе внѣшнихъ формъ еврейскаго Богослуженія и устроять нѣчто новое, по заповѣди Апостола, *благообразно и по чину*, примѣняясь къ нравамъ и обычаямъ христіанъ изъ язычниковъ. Это нужно было тѣмъ болѣе, что Богослуженіе, привлекавшее какъ Іудеевъ, такъ и вѣрующихъ изъ Іудеевъ къ храму Іерусалимскому, было ограничено однимъ только мѣстомъ. Сами Евреи, по крайней мѣрѣ довольно значительная часть изъ нихъ, могли рѣдко являться въ храмъ Іерусалимскій, который доступенъ былъ только окрестнымъ жителямъ его. Этимъ обстоятельствомъ объясняется отчасти то, что уже со времени плѣна Вавилонскаго Іудеи, лишившись участія въ храмовомъ Богослуженіи, нуждались въ особенномъ мѣстѣ, удобномъ для общественнаго религіознаго назиданія.—Такимъ мѣстомъ служили синагоги, гдѣ Іудеи, собираясь, молились по субботамъ, пѣли, читали священное Писаніе по отдѣламъ и объясняли иногда въ переводѣ прочитанное. Около времени появленія на землѣ Христа Спасителя синагоги являются и въ самой Палестинѣ. Здѣсь онѣ вызваны были необходимостію объяснять каноническія книги и наставлять Іудействующихъ въ правилахъ жизни, особенно когда прекратилась пророческая дѣятельность; съ этого времени явились, взамѣнъ священства, книжники и фарисеи, которые, по причинѣ перехода

---

[1]) Дѣян. 3, 1; 5, 20, 21, 26, 42, 13, 14; 15, 1.

народнаго языка еврейскаго въ арамейскій, вынуждены были объяснять Писаніе народу, съ трудомъ понимавшему языкъ Священныхъ книгъ. Сообразно съ дѣятельностію раввина, читавшаго въ синагогѣ извѣстный отдѣлъ изъ закона и пророковъ, положенный на извѣстный день, и христіанскіе учредители Богослуженія поступили также. Такъ Апостолы являлись въ синагоги [1]) и, по обычаю раввина, читали и объясняли священное Писаніе. Съ христіанской точки зрѣнія синагоги имѣли даже преимущество предъ Іерусалимскимъ храмомъ: здѣсь больше обращалось вниманія на назиданіе, нравоученіе, чѣмъ на обряды и церемоніи, установленные при принесеніи жертвы въ храмѣ. Такъ можно говорить о мѣстѣ Богослуженія по отношенію дидактичной части его. Но что касается мѣста совершенія собственно христіанскаго Богослуженія, гдѣ за вѣрующихъ приносилась умилостивительная Евхаристическая жертва, гдѣ вѣрующіе получали благодатные дары въ таинствахъ, въ частности, гдѣ совершалось таинство Евхаристіи; то такимъ мѣстомъ служила сначала та *горница*, въ которой Іисусъ Христосъ установилъ таинство святаго причащенія; равно какъ и та, въ которой Духъ Святый сошелъ на Апостоловъ [2]). Въ книгѣ дѣяній Апостольскихъ [3]) упоминается еще о домѣ матери Іоанна, называемаго Маркомъ, куда вѣрующіе собирались на молитву. Изъ этого видно, что у христіанъ были особенные дома [4]), выдѣлявшіеся самымъ предназначеніемъ своимъ изъ ряда обыкновенныхъ домовъ (οἶκος), [5]) гдѣ въ отдѣльныхъ комнатахъ, большею частію устроенныхъ въ верхнихъ этажахъ дома [6]), и совершалась Евхаристія, соединяемая, по примѣру Спасителя, съ вечерею любви.

---

[1]) Дѣян. 14, 1, 16, 12; 17, 1, 2. 19, 8.

[2]) Мар. гл. 14, 15; Дѣян. гл. 1, ст. 13.

[3]) Дѣян. 12, 12.

[4]) Рим. 16, 3—4.

[5]) Ап. Павелъ противополагаетъ такой домъ церкви. 1 кор. 11, 22.

[6]) Къ этому объясненію ведутъ насъ и самыя названія части дома — ὑπερῶον, ἀνογεῖον—столовая, горница и δῶμα надстройка надъ главнымъ фасадомъ зданія или подобіе мезонина. Дѣян. 22, 7—11.

Въ 70-хъ годахъ по рождествѣ Христовомъ Іерусалимскій храмъ былъ разрушенъ; слѣдовательно настало время для самихъ Палестинскихъ Іудеевъ когда не возможно было точно соблюдать обряды при храмѣ; съ этого времени еврейскій элементъ въ Христіанскомъ Богослуженіи сталъ значительно падать. Къ тому же Апостолы стали учить вѣрующихъ, что *аще закона преступникъ еси, обрѣзаніе твое необрѣзаніе бысть. Аще убо необрѣзаніе оправданіе закона сохранитъ, не необрѣзаніе ли его во обрѣзаніе вмѣнится* [1]). Съ этого времени вопросъ: соблюдать торжественно внѣшнія формы Еврейскаго Богослуженія или нѣтъ, становится болѣе дѣломъ совѣсти; и тѣмъ болѣе, что къ этому вопросу новозавѣтные учители св. Апостолы и ихъ преемники прибавили, что при Богослуженіи нужно прежде и болѣе всего обращать вниманіе на внутреннюю сторону его, какъ на болѣе важную въ дѣлѣ спасенія или оправданія. Отсюда исторія 1-го вѣка Христіанскаго показываетъ намъ и различіе въ соблюденіи обрядовъ Еврейскихъ въ различныхъ церквахъ какъ относительно мѣста появленія ихъ, такъ и относительно народности. Отсюда необходимо долженъ былъ дать нѣчто отъ себя и языческій элементъ, привнесть это въ Христіанское Богослуженіе и поставить его наравнѣ съ Еврейскимъ элементомъ. Это новое, привходящее въ Христіанское Богослуженіе со стороны языческаго элемента, могло прежде всего появиться тамъ, гдѣ болѣе было христіанъ изъ язычниковъ. Въ 135-мъ году, когда Евреи окончательно были выселены изъ Іерусалима, вслѣдствіе ихъ возмущенія; тогда Еврейскій элементъ въ Богослуженіи сталъ болѣе и болѣе вытѣсняться; пастыри церкви менѣе стали сочувствовать ему, какъ сѣни древняго закона, даже поставили за правило, чтобы христіане изъ Іудеевъ не ходили въ синагоги, и тѣмъ отнимали у нихъ возможность быть участниками Еврейскаго элемента. И какъ скоро принято было христіанскими учителями, что служеніе Богу не привязано къ извѣстному мѣсту и не состоитъ исключительно въ однихъ внѣшнихъ формахъ, христіане не считали поэтому нужнымъ созидать великолѣпныхъ

[1]) Рим. 2, 25, 26.

храмовъ. Они говорили язычникамъ: «мы не имѣемъ рукотворенныхъ храмовъ,» т. е. такихъ величественныхъ, какіе были у язычниковъ [1]). Но нужно же было имъ гдѣ нибудь собираться на Богослуженіе? Во времена ближайшія къ смерти Христовой, Апостолы, какъ выше говорили, собирались въ частныхъ домахъ, гдѣ извѣстное мѣсто или горница назначалась для отправленія Богослуженія. Мѣсто это называется *церковію и домомъ Господнимъ;* потому что въ немъ совершались дѣла для благоугожденія Богу. Такъ Апостолъ Павелъ, въ противоположность обычнымъ домамъ, называетъ такое мѣсто *церковію* [2]). Въ этихъ христіанскихъ мѣстахъ собранія мало по малу начинаетъ появляться и внѣшняя сторона Богослуженія, соотвѣтственная цѣли собраній, т. е. принимаетъ видъ, возбуждающій вниманіе молящейся братіи и научающій христіанъ истинамъ. Такое мѣсто Богослуженія прежде всего устрояется на подобіе синагоги, и тѣмъ болѣе и естественнѣе, что потребности Апостольскаго служенія были не такъ многосложны. И если бы мы захотѣли представить себѣ внутреннее устройство первобытныхъ *домовъ Господнихъ или церквей;* то должны сказать, что это была простая комната, въ переднемъ мѣстѣ которой стоялъ столъ, на которомъ лежала Свящ. книга, за нимъ каѳедра, съ которой Епископъ говорилъ свои проповѣди; около нея для приходящихъ стояли скамейки, для мущинъ особенныя, особенныя и для женщинъ. Иногда, въ случаѣ нужды, для женскаго пола устроялись особыя мѣста на хорахъ. Въ Христіанскихъ собраніяхъ всѣ были братья между собою—одинаково достолюбезные Богу. Около епископской каѳедры устроялись еще стулья для пресвитеровъ, сослужителей Епископамъ. Затѣмъ желательно было первымъ устроителямъ Христіанскаго Богослуженія, чтобы мало по малу принятый и разъ на всегда заведенный порядокъ продолжился съ должнымъ благоговѣніемъ. Поэтому и принадлежности Богослуженія, особенно Священная книга всегда оставалась бы на святомъ престолѣ. Подтвержденіе этого можно

---

[1]) Слова блаж. Тертул.

[2]) 1 Кор. 11, 18. 22; 14, 23.

видѣть въ жизни Антіохійскаго Епископа, который привелъ Марина [1]) въ церковь и съ одной стороны указалъ ему на находящійся подъ плащемъ его мечь, съ другой—на святое Евангеліе, и предлагалъ выбирать одно изъ двухъ—или оставаться вѣрнымъ мечу или Евангелію. Со стороны Марина выборъ палъ на Евангеліе. Въ этомъ историческомъ фактѣ для насъ важно то, что Священная книга, по указанію исторіи, если только ничто ей не препятствовало, лежала на святомъ престолѣ. Но тамъ не могло быть всегда. Гоненія со стороны враговъ заставляли предстоятелей церквей заботиться о сохраненіи ея, и эта обязанность лежала на діаконахъ. Съ какимъ усердіемъ оберегались Священныя книги, это понятно само собой. Рукописныя книги по рѣдкости своей были очень дороги; а если взять во вниманіе бѣдность церквей, то можно сказать, что пріобрѣтеніе для подобныхъ церквей и для извѣстныхъ церквей было чрезвычайно затруднительно. Діаконъ Евплъ [2]),—въ гоненіе Діоклетіаново носилъ Евангеліе на груди подъ платьемъ, и когда здѣсь оно найдено было у него; то гонители его повѣсили на его шею камень вмѣстѣ съ Евангеліемъ. Кромѣ священнаго Писанія были въ употребленіи при Богослуженіи и другія принадлежности его, какъ то: сосуды для совершенія Богослуженія, кадило и священническое облаченіе.

Далѣе по времени, особенно во времена гоненій, мѣстомъ Богослуженія могло быть всякое удобное для него мѣсто. Діонисій Александрійскій говоритъ: [3]) «для нашего Богослуженія удобно всякое мѣсто: случится ли намъ быть на кораблѣ, въ пустынѣ, въ темницѣ,—и корабль, и пустыня, и темница могутъ служить мѣстомъ для совершенія Богослуженія, такъ какъ храмомъ считается собственно душа христіанская, и гдѣ собираются души христіанъ, тамъ и приносится жертва Богу». А когда христіане были заключаемы въ темницы, тогда столомъ, для совершенія безкровной жертвы, становилась грудь мученика, стѣнами—заклю-

---

[1]) Скончъ. въ 240 г. по Мартил. Вос. Дѣян. св.—Акты на лат. языкѣ Іоан п. 214.

[2]) Скончъ. 304 г. Свят. Дѣян. Aug. 11, 710.

[3]) Евс. кн. 7. 22 л.

ченные съ нимъ другіе христіане, становившіеся вокругъ него. И если-бы враги старались заглянуть, то все могло быть отъ нихъ сокрыто [1]).

Тѣмъ не менѣе христіанамъ желалось въ мирныя для нихъ времена и большаго украшенія, и большаго устройства своихъ мѣстъ собраній для Богослуженія. Изъ свидѣтельства Ассеманія видно, что Эдесская церковь въ концѣ 2-го столѣтія имѣла храмъ, устроенный на подобіе Іерусалимскаго, гдѣ первое мѣсто въ немъ, назначенное для совершенія таинства Евхаристіи, отдѣлено было завѣсою, какъ въ храмѣ Іерусалимскомъ; затѣмъ отдѣлялись особенныя мѣста для вѣрныхъ, особыя—для готовящихся быть христіанами—для оглашенныхъ различныхъ родовъ. Во времена Императора Римскаго Александра Севера (222—235 г.), государя расположеннаго къ христіанству и имѣвшаго изображеніе Іисуса Христа [2]), христіане покупали для своихъ собраній мѣста у язычниковъ въ свою собственность и строили на нихъ свои величественные храмы. По этому неудивительно встрѣчать извѣстія, что церковь, построенная Павлиномъ въ Тирѣ, которую знаетъ Евсевій Кесарійскій, была великолѣпнымъ храмомъ.

Времена совершенія Богослуженія въ первые три вѣка христіанства.

Во времена Апостольскія христіане собирались на Богослуженіе ежедневно [3]) и въ опредѣленные часы дня. Но когда не возможно было собираться въ извѣстный домъ для Богослуженія и при томъ въ опредѣленное время, которое могло быть во времена гоненій замѣчено со стороны враговъ; тогда христіане принуждены были, опасаясь ихъ, собираться въ разныя времена для Богослуженія. А въ какое время и въ какомъ мѣстѣ назначалось Богослуженіе, діаконы извѣщали объ этомъ вѣрующихъ. Въ Римѣ, даже въ 3-мъ столѣтіи, когда церквей въ немъ было до 40, діаконы давали знать вѣрующимъ о времени собранія христіанъ на молитву.

---

[1]) Для мученика Лукіана храмомъ была темница, а собственная грудь его престоломъ, на которомъ освящались дары св. Евхаристіи какъ для него самого, такъ и для прочихъ, бывшихъ вмѣстѣ съ нимъ подъ стражею. Жизнь Лук. у Филостерія кн. 2, гл. 13. Павлинъ Нолансkій за нѣсколько часовъ предъ своею смертію совершалъ таинство Евхаристіи на столѣ у своего ложа. (Уроній жизнь Павлина).

[2]) Ист. Хр. Цер. Рудак. 37 стр.

[3]) Дѣян. 2, 46,

Внутреннее устройство храмовъ въ первые вѣка христіанства.

Мѣста для священнодѣйствій при совершеніи таинствъ, особенно таинства Евхаристіи, и для священно-служащихъ отдѣлялись отъ прочихъ мѣстъ вѣрныхъ не большою рѣшеткою, а внутренность храма не могла еще украшаться священными изображеніями священныхъ лицъ, которыя въ послѣдствіи явились и сдѣлались необходимою принадлежностію христіанскаго храма. Причина тому та, что христіане не очень были расположены къ нимъ, да и не въ обычаѣ было у Евреевъ употребленіе изображеній. Изображенія считались дѣломъ языческаго обычая [1]), принадлежностью языческихъ храмовъ. По этому, заимствовать и вводить подобныя вещи изъ языческаго быта и притомъ вещи искуственныя,—а искуство, по понятію нѣкоторыхъ христіанъ, было дѣломъ дьявольскимъ,—казалось первымъ устроителямъ храмовъ дѣломъ языческимъ. Такъ могли относиться на первыхъ порахъ къ изображеніямъ христіане изъ Іудеевъ. Христіанамъ же изъ язычниковъ не было особеннаго повода переводить эту принадлежность изъ язычества въ свою жизнь. При томъ же христіане не могли съ перваго раза уяснить себѣ, что искуство можетъ служить имъ для добрыхъ цѣлей. Евсевій Кесарійскій говоритъ, что есть въ Палестинѣ статуя, изображающая Христа Спасителя, предъ которою стоитъ преклоненная жена кровоточивая, получившая отъ Него исцѣленіе. Потомъ онъ прибавляетъ: «такъ язычники выражаютъ чувство своего благоговѣнія и благодарности». Такъ судили христіанскіе святые Отцы церкви объ искуствѣ, какъ дѣлѣ языческомъ, нечистомъ.

Не допускать изображеній Христа Спасителя въ мѣста христіанскаго Богослуженія могли они и потому, что не видѣли возможности прославлять Его въ изображеніи, придавать Ему внѣшнюю, хотя и прекрасную, наружность. Климентъ Александрійскій въ своемъ Педагогѣ говоритъ, что «величіе Христа Спасителя состояло не во внѣшней красотѣ, а во внутренней, въ неизреченныхъ его доблестяхъ».

---

[1]) Такъ смотрѣлъ Тертулліанъ.

Но если христіане смотрѣли на искуство, какъ на дѣло неприличное для священнаго мѣста Богослуженія, то все же нельзя сказать того, чтобы у нихъ не было во 2-мъ вѣкѣ никакихъ изображеній. Если неумѣстно [1]) и не возможно было изображать Христа Спасителя въ свѣтломъ образѣ человѣческомъ; тѣмъ не менѣе мы должны сказать, что христіане вызывались къ употребленію изображеній прежнимъ своимъ домашнимъ бытомъ, къ которому они привыкали, будучи въ язычествѣ. Отъ того изображенія ихъ въ этотъ періодъ времени состояли не въ изображеніяхъ дѣйствительныхъ лицъ, а въ различныхъ символахъ, о чемъ рѣчь будетъ при вопросѣ о христіанской живописи.

Составныя части Богослуженія въ первый вѣкъ христіанства и далѣе по времени.

Какъ первоначальное устройство христіанской церкви взяло свой видъ со внѣшняго устройства синагоги; такъ и Богослуженіе христіанское въ общихъ внѣшнихъ чертахъ своихъ взяло свое начало оттуда же. Основаніе этого лежитъ въ самомъ ветхозавѣтномъ Богослуженіи, которое установлено Самимъ Богомъ и было дѣломъ домостроительства человѣческаго спасенія. Отъ того Самъ Іисусъ Христосъ и Апостолы пользуются при установленіи новозавѣтнаго Богослуженія и обычаями своего народа. По общему христіанскому началу, Богослуженіе состоитъ не во внѣшнихъ только формахъ, а въ поклоненіи Богу духомъ и истиною;—отсюда христіанское Богослуженіе беретъ изъ ветхозавѣтнаго Богослуженія тѣ только составныя части Богослуженія, которыя по своей возвышенности и особенному достоинству могли споспѣшествовать поклоненію Богу духомъ и истиною и нравственному преспѣянію въ жизни. Отсюда 1) какъ въ синагогахъ читался законъ по отдѣламъ; такъ и въ христіанскихъ собраніяхъ Богослуженіе состояло изъ чтенія [2]) священнаго Писанія, первоначально Ветхаго завѣта, по преимуществу тѣхъ пророческихъ мѣстъ, которыя относились къ лицу Іисуса Христа. Въ послѣдствіи, когда стали появляться Апостольскія посланія и Евангелія, къ ветхозавѣтнымъ чтеніямъ присовокуплялись и новозавѣтныя чтенія, сообщающія

---

[1]) Эльвирскій соборъ, бывшій въ 303 г., запрещаетъ изображенія.

[2]) Дѣян. 17. 2. Кол. 4, 16.

обществу вѣрующихъ ученіе Спасителя и событія изъ Его жизни [1]). Нужно замѣтить, что не весь Новый завѣтъ во всѣхъ церквахъ читался вѣрующими въ ихъ Богослужебныхъ собраніяхъ, а только тѣ священныя книги новозавѣтныхъ писаній, за которыми, по мѣрѣ появленія ихъ, утверждался непререкаемый авторитетъ. Намъ извѣстно, что самый сборникъ Апостольскихъ посланій появился, какъ свидѣтельствуютъ отцы церкви, не во всѣхъ церквахъ одновременно; отъ того-то, напр., посланіе Апостола Іакова долго не читалось въ церкви Римской, а посланіе Апостола Павла къ Евреямъ многими церквами не признавалось за каноническое. Равнымъ образомъ Апокалипсисъ Евангелиста Іоанна не былъ признаваемъ многими церквами за произведеніе Евангелиста Іоанна. Вообще въ теченіи первыхъ 2-хъ вѣковъ Христіанства каноническія книги Новаго завѣта не были строго опредѣлены; по этому они не во всѣхъ церквахъ читались безъ различія, доколѣ не были утверждены и опредѣлены Апостольскими правилами, ограждающими ихъ отъ всякихъ колебаній и сомнѣній. Самое чтеніе священнаго писанія было приспособляемо къ туземному нарѣчію вѣрующихъ. Извѣстно, что книги Ветхаго завѣта переведены были 70-ю толковниками на греческій языкъ и переводъ этотъ пользовался большимъ уваженіемъ даже у самихъ Евреевъ. Равнымъ образомъ и Апостолы писали нѣкоторыя свои посланія на греческомъ языкѣ и цитовали мѣста изъ ветхаго завѣта по греческому тексту. Теперь, чтобы прочитать въ церковномъ собраніи ту или другую книгу Ветхаго и Новаго завѣта, напримѣръ христіанамъ Сирскимъ въ Антіохіи, такъ точно и народамъ латинскаго происхожденія, которые не понимали греческаго языка, для этого нужно было, очевидно, перевести прочитанное мѣсто съ первоначальнаго діалекта на туземное нарѣчіе, что и дѣлалось въ этихъ церквахъ переводчиками. Отсюда является при церковныхъ собраніяхъ должность, не іерархическая—переводчика.

2) Когда было переведено и прочитано извѣстное мѣсто священнаго Писанія, послѣ этого предстоятель церкви, а въ вѣкъ

---

[1]) 1 Кор. 11, 23. 15, 3.

Апостольскій сами Апостолы, изъяснялъ кратко прочитанное въ назиданіе братіи, открывалъ, по внушенію св. Духа, таинства и пророчества [1]). Отъ проповѣдующаго требовались слѣдующія внутреннія достоинства: мудрость, святая жизнь, [2]) даръ отъ природы и даръ благодати въ соединеніи съ призваніемъ [3]). При такихъ требованіяхъ отъ проповѣдующаго нужно было ожидать, что объясненіе прочитаннаго мѣста св. Писанія было болѣе или менѣе подробно. Такъ, Апостолъ Павелъ во время одного изъ своихъ поученій продолжалъ свое слово до полуночи. Поученія сопровождались указаніемъ на Евангельскія истины, чтобы подражать имъ и избѣгать не соотвѣтствующихъ имъ дѣяній. Но такъ какъ литературное образованіе было развито преимущественно на Востокѣ между греками; то восточные предстоятели церквей были искуснѣе западныхъ въ своихъ поученіяхъ, о чемъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ.

3) Послѣ чтенія священнаго писанія и изъясненія его предстоятелемъ церкви слѣдовали пѣснопѣнія, содержаніемъ которыхъ служили отчасти Ветхозавѣтные псалмы, отчасти и самостоятельныя пѣсни, составленныя христіанами во славу и во имя Сына Божія [4]) по образцу церкви Ветхозавѣтной. Какъ въ Ветхозавѣтной церкви еще со временъ Царя Давида были два хора пѣвцовъ; такъ и въ христіанскихъ церквахъ, болѣе знакомыхъ съ устройствомъ Ветхозавѣтнаго Богослуженія, при самомъ составѣ пѣснопѣнія еврейскій образъ пѣнія, наприм. антифонное пѣніе, могъ имѣть мѣсто. Равнымъ образомъ предстоятели церкви, понявъ все значеніе пѣснопѣній, рано начали заботиться о составѣ христіанскихъ пѣсней. Конечно эти пѣснопѣнія не могли быть общими во всей церкви. Только лучшія изъ пѣснопѣній дѣлались общимъ достояніемъ церкви и тѣ, которыя, какъ свободно составившіяся въ самомъ обществѣ вѣрующихъ подъ вліяніемъ Духа Божія, могли

---

[1]) 1 Кор. 14, 26.
[2]) Іаков. 3 гл.
[3]) Римл. 12 гл. 1 Кор. 12 гл.
[4]) 1 Кор. 14, 26. Еф. 5, 19. Кол. 3, 16.

служитъ выраженіемъ христіанскаго чувства [1]). Тертулліанъ передаетъ намъ, что «каждый, кто могъ составить свой псаломъ, приходилъ въ христіанское собраніе и пѣлъ для общаго назиданія» Но среди такого восторженнаго прославленія Бога и назиданія братій могли произойти и безпорядки. По этому Апостолъ Павелъ, предписывая постановленіе относительно пѣнія, въ тоже время увѣщеваетъ, чтобы все, что поется, было благообразно и по чину, и чтобы никто не перебивалъ другаго [2]).

4) Кромѣ исчисленныхъ составныхъ частей, введенныхъ въ христіанское Богослуженіе, оно дополнялось приношеніемъ общихъ молитвъ. Состоя въ ближайшей связи съ пѣснопѣніемъ, молитва составляла въ Апостольскій вѣкъ необходимую и самую обширную часть его. Книга Дѣяній Апостольскихъ указываетъ на собранія христіанъ, которыя освящались молитвою [3]). На Богослужебное значеніе молитвы, на содержаніе и виды ея указываетъ Апостолъ Павелъ, заповѣдуя Тимоѳею совершать молитвы, прошенія, моленія, благодаренія за всѣхъ людей, за царя и за власти вообще [4]), указываетъ, что молитвою должно назидаться все обществo вѣрующихъ и не уклоняться ни въ содержаніи своемъ [5]), ни въ языкѣ [6]) отъ предназначенной цѣли. Въ церковномъ собраніи молились за всю совокупность церквей, за всѣхъ, *иже во власти суть* [7]), молились и о томъ, чтобы Богъ просвѣтилъ эти власти свѣтомъ познанія христіанской вѣры, молились за болящихъ, за путешествующихъ, страждущихъ недугами, молились объ общемъ мирѣ и благосостояніи христіанъ. Содержаніе этихъ молитвъ тоже, что и въ нашихъ эктеніяхъ: великой и сугубой. Но при общественныхъ Богослужебныхъ собраніяхъ въ вѣкъ Апостольскій

---

[1]) Образцы такихъ пѣснопѣній можно находить въ новозавѣтныхъ писаніяхъ Еф. V, 14; 2 Тим. 11, 11—13; 1 Тим. 3, 16.

[2]) 1 Кор. 14 гл.

[3]) Дѣян. Ап. 1, 14; — Сіи вси бяху терпяще единодушно въ молитвѣ и моленіи; 2, 42; 4, 31; 12, 12.

[4]) Тим. 2, 1. 2.

[5]) 1 Кор. 14, 16 и 17.

[6]) Кор. 2, 14.

[7]) 1 Тим. 2, 2.

эти молитвы, какъ свободное изліяніе чувства, могли быть произносимы и всякимъ вѣрующимъ, кромѣ женщинъ. [1]). Далѣе, какъ право, не принадлежавшее всѣмъ вообще въ одинаковой мѣрѣ, произнесеніе молитвъ вскорѣ перешло сначала къ болѣе совершеннымъ членамъ общества— пророкамъ и учителямъ [2]), а потомъ сдѣлалось достояніемъ однихъ іерархическихъ лицъ. Общество же выражало съ этого времени свое участіе въ молитвѣ словомъ: «аминь». Молитвы евхаристическія, со временъ самихъ Апостоловъ, принадлежали исключительно одному предстоятелю церкви,—а народъ выражалъ въ нихъ свое участіе и здѣсь тоже словомъ: «Аминь».

5) Къ общимъ составнымъ частямъ христіанскаго Богослуженія присоединяются еще Богослужебныя дѣйствія, которыя, появившись съ самого начала христіанской церкви, составляютъ существенную часть христіанскаго Богослуженія. Это такъ называемыя *таинства*, установленныя самимъ Христомъ Спасителемъ. Первое таинство, составляющее основу и печать другихъ таинствъ, есть то священнодѣйствіе, которое Іисусъ Христосъ повелѣлъ творить въ свое воспоминаніе. Это та вечеря, которую Онъ установилъ предъ временемъ своихъ страданій.

Прежде чѣмъ говорить о совершеніи этого священнаго дѣйствія Іисусомъ Христомъ, замѣтимъ, что всѣ христіанскія священнодѣйствія не составляютъ со стороны внѣшней своей формы чего нибудь вновь созданнаго, никогда не бывалаго. Но съ другой стороны внѣшнія формы, употребляемыя при таинствахъ, составляютъ въ Христіанствѣ новость, исключительную принадлежность его. Они не просто свободно принимались, но получали здѣсь свое значеніе, опредѣляясь сообразно съ своимъ существомъ, и только въ этомъ новомъ опредѣленіи допускались въ христіанскомъ Богослуженіи. Напримѣръ, Іисусъ Христосъ, совершая таинство Евхаристіи, по внѣшней формѣ ничего не дѣлалъ новаго, чего не было бы въ Еврейской церкви при совершеніи встхозавѣтной Пасхи; но только Онъ придалъ новое значеніе этому священному дѣйствію.

---

[1]) 1 Тим. 2, 8.
[2]) 1 Кор. 14.

Прежде всего Спаситель хотѣлъ совершить съ учениками ветхозавѣтную Пасху. А такъ какъ Іисусъ Христосъ не придавалъ обряду исключительнаго значенія; то Онъ совершаетъ Пасху за нѣсколько дней до пасхи еврейской, празднованіе которой считалось важнѣйшимъ обрядомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, совершаетъ ее прежде того, когда надлежало, по закану Моусееву, совершать ее, [1]) т. е., прежде своихъ страданій. Празднованіе Еврейской Пасхи состояло въ благодареніи Богу за всѣ благодѣянія Божіи роду человѣческому, какъ-то: за сотвореніе міра и промышленіе о немъ, а особенно за освобожденіе Евреевъ отъ рабства Египетскаго. Этимъ главнымъ предметамъ празднованія Пасхи Еврейскій законъ придавалъ, а особенно въ послѣдующее время, слѣдующія формы [2]): послѣ предварительнаго приготовленія 3-хъ опрѣсноковъ, наканунѣ праздника предъ пятымъ часомъ дня, т. е., около 10-го часа дня Евреи приступаютъ къ обѣду; при чемъ вкушаютъ не много и при томъ самой легкой пищи. За тѣмъ до появленія звѣзды ничего уже не ѣдятъ, чтобы чрезъ это возбудить въ себѣ во время ужина аппетитъ къ опрѣснокамъ. Тотчасъ послѣ обѣда, около 6-ти часовъ дня, по нашему въ 11-ть, хозяева дома разводятъ огонь, чтобы предать сожженію все квасное, найденное въ вечеръ наканунѣ пасхи. Сожигая квасное, глава семейства говоритъ: «всякое квасное, видѣнное или невидѣнное мною, вынесенное или невынесенное, да разсѣется и погибнетъ, и да будетъ какъ прахъ земной». Приготовляясь такимъ образомъ къ празднику Пасхи, Евреи начинаютъ потомъ праздновать ее съ соблюденіемъ слѣдующихъ обрядовъ: вечеромъ мужчины (минха) собираются въ школы или синагоги для пѣнія и молитвословія; между тѣмъ какъ женщины, оставаясь дома, стараются, какъ можно, роскошнѣе убрать столы, смотря по достатку каждаго, золотыми и другими драгоцѣнными сосудами. Все имѣющееся серебро и золото выставляютъ на видъ въ воспоминаніе того, что предки ихъ, выходя изъ Египта, вынесли съ собою

---

[1]) Лук. 22, 7, Іоан. 13, 1.

[2]) О совершеніи праздника Пасхи по ученію Талмуда смот. Лютостанскій: „Талмудъ и Евреи 1879 г. Москва ст. 345.

много золота и драгоцѣнностей. Для главы семейства устроивается мягкое и дорогое сидѣніе на стулѣ, гдѣ онъ долженъ сидѣть наклоненно на лѣвый бокъ; а прочіе мѣста и стулья около стола убираются дорогими коврами. Стулъ—*эсебетъ* и наклоненіе на лѣвый бокъ—*гезеба* существенный и необходимый обрядъ праздника [1]). Онъ, по мнѣнію евреевъ, означаетъ ту свободу, которую предки ихъ получили по выходѣ изъ Египта. Возсѣдая на эсебетѣ, каждый еврей думаетъ, что онъ уже не рабъ, а царь и проч.

Возвратившись довольно поздно изъ синагоги въ домъ свой, Евреи начинаютъ торжество: ставятъ на столъ 1) блюдо съ тремя опрѣсноками, положенными одинъ на другой; изъ которыхъ верхній означаетъ первосвященника, средній—колѣно Леввіино, а нижній — племя Израильское; затѣмъ 2) тарелку съ испеченнымъ плечемъ молодаго ягненка или козленка и съ запеченнымъ яицомъ. Плечо—по Еврейски *серахъ*—мышца, а яицо—по халдейски *беахъ*—хотѣть, въ приложеніи своемъ имѣютъ такой смыслъ: Богъ освободилъ Евреевъ изъ плѣна Египетскаго высокою своею мышцею. 3) Потомъ подаютъ чашу съ супомъ, приготовленнымъ изъ сладкихъ яблокъ и грушъ и сверху посыпаннымъ толченой корицей, чтобы супъ имѣлъ видъ кирпича, въ воспоминаніе той работы, которую производили предки ихъ въ Египтѣ. 4) Кромѣ этого кладутъ на столъ, для употребленія всѣми присутствующими, огородныя овощи: салатъ, а если его нѣтъ, то хрѣнъ и лукъ, въ воспоминаніе того, какъ горько было предкамъ ихъ въ Египтѣ. 5) Наконецъ посреди стола ставится бокалъ съ виномъ, называемый бокаломъ пророка Иліи. Раввины установили въ этотъ вечеръ выпивать по четыре стакана вина: два предъ ужиномъ и два во время ужина,—въ воспоминаніе и благодареніе за четыре освобожденія, какъ-то: а) за освобожденіе предковъ ихъ отъ ига Египетскаго; б) за то, что Богъ не только облегчилъ имъ это иго, хотя бы они и оставались подъ владычествомъ Фараона, но сверхъ того извелъ ихъ на свободу; в) — за пораженіе

---

[1]) Rab. Salomoni pesach p. 10 talm Hierosol.

Египтянъ 10-ю казнями и за потопленіе ихъ въ Чермномъ морѣ, совершивъ надъ ними судъ свой; г) — за дарованіе Израильтянамъ не только свободы тѣлесной, но и духовной, сдѣлавши ихъ любимымъ своимъ народомъ и благословивши ихъ святымъ своимъ закономъ [1]). Вслѣдствіе этого глава семейства, освятивъ благословеніемъ вино и праздникъ Пасхи, наклонившись на лѣвый бокъ, пьетъ сперва самъ, а потомъ и все семейство по очереди, не исключая и грудныхъ дѣтей, которымъ только для примѣра наливаютъ вино въ ихъ стаканы. Послѣ вина ѣдятъ салатъ, обмакивая его въ уксусъ, для извѣстной намъ цѣли; затѣмъ уже глава семейства произноситъ молитву: «благословенъ ты, Господи, Боже нашъ, Владыко міра, сотворивый различные плоды земные» [2]). Умывши свои руки, онъ беретъ средній опрѣснокъ, ломаетъ его на двѣ неравныя части, и большую часть, завернувъ въ полотенце, прячетъ подъ подушку, — въ воспоминаніе того, что древніе Евреи вынесли изъ Египта тѣсто, завернутое въ полотно, а дѣти спрашиваютъ, для чего Мацца прячется, когда ее еще не ѣли. Меньшая же часть опрѣснока кладется на блюдо посреди остальныхъ двухъ опрѣсноковъ. Послѣ такого обряда снимается со стола тарелка съ испеченнымъ плечемъ и яицомъ и поднимается съ блюдомъ вверхъ вмѣстѣ съ пѣніемъ жалобнымъ голосомъ: «это хлѣбъ бѣдности и печали, который наши предки ѣли въ Египтѣ. Алчущій, приди и ѣшъ» и прочее.. [3]) Когда начинаютъ пить второй бокалъ вина, снова ставятъ на столъ тарелку съ печеным плечемъ и яицемъ, блюдо же съ опрѣснками снимаютъ для того, чтобы дѣти ихъ, подобно дѣтямъ древнихъ временъ, спросили: что значитъ этотъ праздникъ? И прежде чѣмъ станутъ ѣсть, наливаютъ 2-й бокалъ вина, пьютъ и ѣдятъ. Спустя нѣсколько времени послѣ сего дѣйствія, поютъ гимнъ объ освобожденіи Евреевъ отъ рабства Египетскаго, въ которомъ, начавъ повѣствованіе о 10-ти казняхъ, поразившихъ Египтянъ,

---

[1]) In Sepher Sol 32.
[2]) Buxtert de sinag. Iud. c. XVIII. pag. 409.
[3]) Buxhort de sinag.

измѣняютъ тонъ голоса и поютъ тихо и однимъ пальцемъ выбрызгиваютъ изъ стакана вино въ знакъ того, чтобы эти 10-ть казней миновали ихъ домы и распространялись только среди настоящихъ ихъ враговъ. Потомъ, поднявши бокалы вверхъ, поютъ громкимъ голосомъ: «посему мы должны исповѣдывать, хвалить, величать и благословить Того, который намъ и отцамъ нашимъ сотворилъ всѣ эти чудеса, вывелъ насъ изъ рабства на свободу, изъ печали въ радостные дни, изъ мрака въ свѣтъ. Посему скажемъ: «Аллилуія» [1]).

Предъ благословеніемъ, преломленіемъ и раздаяніемъ другаго опрѣснока, глава семейства снова умываетъ руки, не столько для внѣшней чистоты, сколько для внутренней, беретъ съ блюда верхній опрѣснокъ и произноситъ молитву: «Благословенъ ты, Господи, Боже нашъ, Господь міра, произведшій изъ земли хлѣбъ». Когда беретъ меньшую часть опрѣснока, тогда прибавляетъ: «благословенъ, и проч. освятившій насъ своими заповѣдями и повелѣвшій намъ ѣсть опрѣсноки». По произнесеніи молитвы, глава семейства дѣлитъ опрѣснокъ на части, ѣстъ самъ и все семейство. При этомъ беретъ со стола нѣсколько горькихъ травъ и, обмакивая ихъ въ приготовленный супъ, произноситъ: «благословенъ, и проч. повелѣвшій намъ ѣсть горькія травы» и раздѣляетъ ихъ, какъ и опрѣсноки, между присутствующими; причемъ глава семейства, съѣдая горькія травы, не наклоняется на лѣвый бокъ, какъ прежде, въ знакъ того, чтобы напомянуть, что предки ихъ находились нѣкогда въ рабствѣ и дѣлали кирпичи изъ бренія и глины [2]).

Въ слѣдъ за симъ глава семейства беретъ съ блюда третій опрѣснокъ, и, отдѣливъ отъ него часть, ѣстъ вмѣстѣ съ нимъ горькія травы, не обмачивая ихъ въ супѣ, во исполненіе словъ писанія: *опрѣсноки съ горькимъ зеліемъ съѣдятъ* [3]). Совершивъ такимъ образомъ обряды надъ 3-мя опрѣсноками и двумя бока-

---

[1]) Minhagim pag 25.
[2]) Aben Ezra in exod. 12.
[3]) Исх. 12, 8.

лами вина, всѣ присутствующіе на ужинѣ начинаютъ трапезу и продолжаетъ ее до полуночи. Въ полночь глава семейства вынимаетъ спрятанную половину опрѣснока, дѣлитъ ее между собой и присутствующими, и съѣдаютъ. Эта половина опрѣснока представляетъ пасхальнаго агнца, который употреблялся послѣ ужина, уже насытившимися ихъ предками.

Затѣмъ пьютъ по 3-му бокалу вина. 4-й бокалъ выпиваютъ въ честь пророка Иліи, который, по ихъ мнѣнію, придетъ въ полночь праздника Пасхи и возвѣститъ имъ о пришествіи Мессіи, [1]) а равно какъ, по преданію, посѣтитъ въ пасхальный вечеръ и всѣ Еврейскія дома.

По произнесеніи нѣкоторыхъ другихъ молитвъ во время стола, праздничное торжество заканчивается просительною молитвою: «Всемогущій Боже! нынѣ въ короткое время и скоро созижди храмъ Твой, скоро, во дни наши».... [2]) Въ первый день Пасхи Евреи рано отправляются въ синагоги, гдѣ поютъ гимны и псалмы, читаютъ многія молитвы. Затѣмъ по предварительномъ освѣщеніи всей синагоги, торжественно вынимаютъ изъ хранилища кивота двѣ книги, чтобы прочитать положенные на сей праздникъ отдѣлы, и объясняется въ назиданіе собравшимся прочитанное. По окончаніи въ синагогахъ Богослуженія, Евреи отправляются въ домы и съ веселіемъ обѣдаютъ [3]). По вечеру опять идутъ они въ синагоги для молитвы, гдѣ остаются недолго, чтобы снова приготовиться къ ужину, который проходитъ съ тѣми же самыми обрядами, какъ и въ предыдущій вечеръ. Второй день празднуется подобно первому и такъ далѣе.

Имѣя подобныя свѣдѣнія о совершеніи Ветхозавѣтной пасхи и сопоставляя соблюдавшіеся при этомъ обряды съ обрядовою стороною Новозавѣтной Евхаристіи, совершенной Самимъ Іисусомъ Христомъ, нельзя не видѣть въ нѣкоторомъ отношеніи связи между обрядами той и другой. Какъ Самъ Іисусъ Христосъ, такъ и Апостолы не могли

---

[1]) 3 Orach. chaium numer. 480.
[2]) Buxtort, de sinag Iud. c. XVIII pag. 417.
[3]) Minchagim pag. 27.

обойтись, конечно, безъ того, чтобы не позаимствовать отъ Іудеевъ, особенно въ установленіи обрядовъ Новозавѣтной Евхаристіи. Какъ въ Ветхозавѣтномъ Богослуженіи праздника Пасхи, послѣ обычнаго совершенія пасхальнаго агнца, по закону Моисееву каждый хозяинъ дома, по окончаніи обряда вечери, бралъ чашу съ виномъ, которая называлась чашею благословенія, и, поднявши ее, произносилъ благодарственную молитву за сотвореніе міра, за подаяніе человѣку благъ въ наслажденіе и за оказаніе особеннаго благодѣянія народу своему; такъ точно и при совершеніи Новозавѣтной пасхи, Іисусъ Христосъ, какъ хозяинъ собранія, взялъ хлѣбъ и вино, поднялъ ихъ, воздалъ хвалу Богу Отцу и за тѣмъ, раздробляя хлѣбъ и подавая его участвовавшимъ на вечери, говоритъ нѣчто новое, чѣмъ и придаетъ этому священнодѣйствію новый смыслъ. Подавая чашу, онъ говоритъ возлежащимъ[1]) *пріимите сію и раздѣлите себѣ: глаголю бо вамъ, яко не имамъ пити отъ плода лознаго, дондеже царствіе Божіе пріидетъ. И пріимъ хлѣбъ, хвалу воздавъ преломи, и даде имъ, глаголя: сіе естъ тѣло мое, еже за вы даемо: сіе творите въ мое воспоминаніе. Такожде и чашу по вечери глаголя: сія чаша, новый завѣтъ моею кровію, яже за вы проливается,*—а у Евангелиста Матѳея добавлено: *яже за вы и за многія изливаема во оставленіе грѣховъ.* Совершеніемъ тайной вечери Іисусъ Христосъ раскрылъ своимъ ученикамъ истинный смыслъ и отношеніе Евхаристіи къ своей искупительной смерти. Новозавѣтная пасха—Евхаристія по содержанію своему есть жертва за избавленіе всего человѣчества отъ грѣха, проклятія и смерти, которымъ человѣкъ подвергся чрезъ грѣхъ. Она есть какъ оживляющее, дѣйствительное и настоящее воспоминаніе о жертвѣ, принесенной Іисусомъ Христомъ на крестѣ чрезъ смерть; почему и сказано Имъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе;* такъ точно она есть самая жертва въ собственномъ смыслѣ, приносимая нами во оставленіе грѣховъ и воплощена въ образы и различныя священнодѣйствія,

---

[1]) Матѳ. 26, 26. Марк. 14, 18, 22—24. Лук. 22, 16, 17—21. Іоан. 13, 12. 1 Кор. 11, 24. 25. 26. 27.

представлена въ формѣ одного стройнаго цѣлаго,—главнаго христіанскаго Богослуженія—Божественной Литургіи. Между жертвою священной Евхаристіи и жертвою крестною нѣтъ существеннаго различія: это одна и таже жертва, только приносимая въ различномъ видѣ; а приносящій жертву одинъ и тотъ же Іисусъ Христосъ. На Голгоѳѣ Іисусъ Христосъ видимо принесъ себя въ жертву отцу Богу; на престолѣ же приноситъ себя невидимо чрезъ священнослужителя церкви, возобновляя снова предъ Своимъ Отцемъ жертву своихъ страданій и своей смерти для нашего искупленія и спасенія, особо подъ видомъ хлѣба, который есть самое тѣло Христово, и особо подъ видомъ вина, которое есть самая кровь Его, таинственно закалаемая духовнымъ мечемъ—словами священнослужителя: «и сотвори убо хлѣбъ сей, честное тѣло Христа твоего» [1]). Во время совершенія Божественной вечери—Евхаристіи мы не просто исторически только воспоминаемъ устроеніе царства Божія на землѣ; но какъ бы переживаемъ это самое великое время, когда оно устроялось. Мы воспоминаемъ и собственными глазами созерцаемъ, какъ созидалось это царство на землѣ, торжественно благословляемъ и прославляемъ это царство и тѣ дивныя дѣла, которыя Онъ сотворилъ для нашего избавленія. Человѣкъ чрезъ свое паденіе лишился нравственныхъ силъ, а отсюда и всѣ внѣшнія блага потеряли для него значеніе. Въ Евхаристіи же онъ снова пріобрѣтаетъ, а вмѣстѣ съ нимъ и вся природа, новыя силы для новой своей жизни, вкушая съ трепетомъ и любовію пречистое тѣло и кровь Христову.

Литургическій элементъ тайной вечери, совершенной Іисусомъ Христомъ и представляющій собой Голгоѳскую жертву со всѣми окружающими и сопровождающими ее чисто-христіанскими особенностями, можно видѣть въ слѣдующемъ: чтобы сознавали ученики и будущіе послѣдователи новоустрояемаго благодатнаго царства, что къ сей Евхаристической жертвѣ, къ новозавѣтному таинству нужно приступать съ чистою совѣстію, съ чувствомъ покаянія и сокрушенія о грѣхахъ, Іисусъ Христосъ, Божествен-

---

[1]) См. Литур. свят. Іоан. Злат. въ благодар. молитвѣ.

ный учитель, на своей тайной вечери умываетъ ноги своимъ ученикамъ и даетъ этимъ символомъ наставленіе подражать Его примѣру, прямо научаетъ, что приступать къ вечери нужно въ чистотѣ и смиреніи. Далѣе, на тайной же вечери Онъ произноситъ слова увѣщанія и покаянія, какъ предварительное дѣйствіе покаянія и приготовленія къ Евхаристіи, за тѣмъ воодушевленною и трогательною рѣчью вводитъ своихъ учениковъ въ глубочайшія тайны христіанской вѣры и жизни, сопровождаетъ ею всѣ главные моменты священной вечери, какъ-то: благословеніе хлѣба и вина, преломленіе хлѣба и раздаяніе его, преподаніе чаши ученикамъ. Вставая съ вечери, Іисусъ Христосъ воспѣлъ вмѣстѣ съ своими учениками и закончилъ священную свою рѣчь первосвященническою молитвою, въ которой, какъ Первосвященникъ, молится за своихъ учениковъ и за всю будущую церковь, имѣющую основаться на Его крестной смерти. Для непрестаннаго воспоминанія о сей вечери и для устройства церкви на землѣ, Онъ даетъ ученикамъ право и ввѣряетъ имъ власть и въ лицѣ ихъ и всему священству, совершать сіе Богослуженіе и другія таинства. Для этого по воскресеніи своемъ сообщаетъ имъ Духа Святаго [1]).

Составныя части Богослуженія въ вѣкъ Апостольскій.

Составными частями христіанскаго Богослуженія въ вѣкъ Апостольскій, по словамъ священнаго Писанія, были: различнаго вида молитва—просительная, хвалебная и благодарственная, [2]) затѣмъ — пѣснопѣнія, [3]) чтеніе священнаго Писанія, проповѣдь и священныя дѣйствія, взятыя частію изъ Ветхозавѣтнаго Богослуженія, какъ-то: возложеніе рукъ для преподаянія благодати Святаго Духа новокрещаемымъ [4]) и лицамъ іерархическимъ [5]), колѣнопреклоненіе, [6]) поднятіе рукъ [7]); обнаженіе мущинами голо-

---

[1]) Іоан. 20, 26. Еф. 4, 11. 2 Кор. 5, 18.
[2]) 1 Тим. 2, 1—2. Кол. 4, 12. Евр. 13, 18. Рим. 15, 30. Еф. 6, 18. 1 Кор. 14.
[3]) Еф. 5, 19.
[4]) Дѣян. 8, 17; 9, 17.
[5]) Дѣян. 6, 6. 1 Тим. 4, 14; 2 Тим. 1, 6.
[6]) Дѣян. 21, 5.; 9, 40. Еф. 3, 14.
[7]) 1 Тим. 2, 8.

вы [1]), братское цѣлованіе [2]), торжественное освященіе мѣста Богослуженія [3]), благословеніе народа вообще, и въ частности словами: «благодать Господа нашего Іисуса Христа», приглашеніе предстоящихъ къ вниманію, въ особенности въ важныя минуты Богослуженія. Можно сказать, что христіанское Богослуженіе въ главныхъ своихъ частяхъ опредѣлялось Апостолами положительными предписаніями [4]); послѣ чего вѣрующимъ оставалось только исполнять предписанное въ точности. Самый же высшій и средоточный пунктъ общественнаго Богослуженія составляла Евхаристія, какъ таинственная жертва, и причащеніе истиннаго тѣла и крови Христовыхъ. При этомъ теплое и живое Апостольское слово воспламеняло и поддерживало въ обществѣ христіанъ, собиравшихся для совершенія Евхаристіи, живое воспоминаніе о Христѣ и Его дѣяніяхъ, воодушевляло въ нихъ и святую любовь къ Нему. Такое возбужденіе религіознаго чувства составляло какъ бы приготовленіе къ совершенію Евхаристіи. Оно раскрывалось въ молитвѣ, пѣніи; а самое высшее и сердечное изліяніе вѣры и благоговенія ко Христу и братское единеніе самихъ вѣрующихъ между собою выражалось въ преломленіи хлѣба.

Евхаристія или преломленіе хлѣба въ вѣкъ Апостольскій и далѣе повремени въ первоначальной жизни христіанъ присоединенна была къ общему столу ихъ, или къ такъ называемой вечери любви (ἀγάπη). Это дѣйствіе, или вечеря любви, у первенствующихъ христіанъ выражала собой братское общеніе, единство всѣхъ учениковъ между собою, а присоединеніе къ ней Евхаристіи означало единеніе съ Тѣмъ, Кто преподалъ и преподаетъ участвующимъ свое тѣло и свою кровь для духовнаго питанія и жизни вѣчной. Совершаясь благочинно и благопристойно, общій столъ или ἀγάπη отправлялся вначалѣ Евхаристіи. [5]) Такъ было въ церкви коринѳской при Апостолѣ Павлѣ. Потомъ

---

[1]) 1 Кор. 11, 4.
[2]) 1 Кор. 16, 20. 2 Кор. 13, 12. Рим. 16, 16. 1 Петр. 5, 14.
[3]) Дѣян. 20, 8.
[4]) 1 Кор. 11 глав.
[5]) 1 Кор. 11, 20, 34.

вскорѣ видимъ и обличеніе Апостола, направленное на коринѳскую церковь за то, что вѣрующіе, собираясь въ началѣ Евхаристіи на вечерю любви, не соблюдали должнаго порядка и заботились здѣсь болѣе о пресыщеніи, чѣмъ о назиданіи и благочиніи; почему ἀγάπη перенесена была къ концу Евхаристіи. У Тертулліана, отца Западной церкви, († 199 г.) сохранилось подробное описаніе этой вечери любви: «каждый, кто могъ, говоритъ Тертулліанъ, все приносилъ для общаго стола, за который всѣ садились». Самое названіе трапезы — ἀγάπη показываетъ и характеръ ея. Здѣсь не было раздѣленія между знатными и незнатными, богатыми и бѣдными; здѣсь всякій ѣлъ столько, сколько необходимо для поддержанія жизни и пилъ для утоленія жажды. Когда кончается трапеза и поставляются свѣчи, тутъ и оказывается, какъ кто пилъ и пресыщался. Потомъ настоятель приглашалъ каждаго изъ присутствовавшихъ или сказать поученіе или пѣть псаломъ; тутъ свидѣтельствуется, какъ кто велъ себя за трапезой [1])». Изъ описанія Тертулліаномъ совершенія агапъ видимъ еще и то, что на этихъ христіанскихъ собраніяхъ сталъ преобладать духъ личности. Богатые, напр., приносили къ столу больше, чтобы получить большія части, а бѣдные, по бѣдности своей, не могли того дѣлать, почему и получали части скудныя. Между тѣмъ по словамъ Тертулліана, предстоятели церквей мало по малу забывали о характерѣ агапъ первенствующихъ христіанъ, и отъ того онѣ приняли даже характеръ пиршествъ. [2]) Притомъ нужно замѣтить и то, что Евхаристія соединялась тогда не только съ вечерію любви, но и съ другими священнодѣйствіями христіанскаго Богослуженія. Совершалось ли, напр., погребеніе умершихъ или крещеніе младенцевъ и проч., такія дѣйствія всегда или начинались или заканчивались Евхаристіею.

Объ отдѣленіи агапъ отъ Евхаристіи.

Когда первоначальный характеръ агапъ измѣнился, когда онѣ стали походить болѣе на пиршества, гдѣ братство, равенство и общительность теряли свое значеніе, и духъ личности выдви-

[1]) Апологет. ст. 39.

[2]) Объ агапахъ говоритъ Климентъ Александрійскій.

гался все болѣе и болѣе; тогда отцы церкви начинаютъ заботиться о совершенномъ отдѣленіи агапъ отъ Евхаристіи [3]). У Іустина мученика есть указаніе, что Евхаристія была отдѣлена отъ агапъ; а во 2-мъ вѣкѣ появилось даже Апостольское правило, повелѣвавшее совершать отдѣльно отъ агапъ Евхаристію, или то священнодѣйствіе, которое служило надлежащимъ средствомъ къ единенію вѣрующихъ со Христомъ и между собою. Съ этого времени и самый порядокъ совершенія таинства Евхаристіи нѣсколько измѣнился. Вещество для таинства—хлѣбъ и вино—выбиралось изъ всѣхъ приношеній самое лучшее и называлось просфорою. Она приносилась въ жертву Богу отъ лица всѣхъ вѣрующихъ. Впрочемъ самый порядокъ возношенія жертвы или совершенія Евхаристіи остался тотъ же самый, какой былъ и во времена Апостольскія, т. е., по окончаніи предварительнаго приготовленія къ совершенію таинства Евхаристіи — молитвъ, пѣнія, чтенія Священнаго писанія и изъясненія его, предстоятель собранія вѣрующихъ, обращаясь ко всѣмъ присутствующимъ, говорилъ: «будемъ благодарить Господа», т. е., совершать Евхаристію, и затѣмъ произносилъ благодарственную молитву, прославляя Бога, Великаго въ своихъ совершенствахъ и дарахъ благодати, освящалъ дары съ словами установленія таинства, молитвою о ниспосланіи Святаго Духа и благословеніемъ даровъ, и такимъ образомъ возносилъ ихъ въ пренебесный жертвенникъ Богу Отцу, какъ вознесъ ихъ Самъ Іисусъ Христосъ. Самая форма, или словесное выраженіе этой благодарственной молитвы, сохранившейся въ древнихъ литургіяхъ, не могла быть одиноковою. Ничего первоначальнаго, написаннаго по этой части отъ первыхъ временъ христіанства, мы не имѣемъ. Литургія, извѣстная подъ именемъ Іакова, какъ говоритъ преданіе [1]), была передана Іерусалимскому Апостолу Іакову, по откровенію, Самимъ Іисусомъ Христомъ послѣ воскресенія Его и совершалась до 4-го вѣка, до временъ Василія Великаго, изложившаго Литургію въ письмени, передаваясь

[3]) Поводомъ къ этому былъ, кромѣ безпорядка, законъ Импер. Траяна 99 г. по Р. Хр , запрещающій таин. собранія христіанъ и обвиняющій ихъ въ неестественныхъ порокахъ.

[1]) Разсказ. изъ истор. цер. христ. ст. 122.

по преданію отъ одного предстоятеля церкви къ другому. Хотя Литургія Апостола Іакова и помѣщена въ постановленіяхъ Апостольскихъ и во всѣхъ подробностяхъ своихъ указываетъ образъ совершенія всѣхъ Литургійныхъ дѣйствій; но критика относитъ редакцію этой Литургіи въ подробностяхъ къ 3-му вѣку, потому что въ ней говорится о различныхъ классахъ оглашенныхъ, чего не могло быть при святомъ Апостолѣ Іаковѣ. Составъ же и благодарственная молитва Литургіи Апостола Іакова очень древни и восходятъ къ первымъ временамъ христіанства. То обстоятельство, что благодарственная молитва въ Литургіи представляется въ различныхъ древнѣйшихъ Литургіяхъ неодноѳразною, могло зависѣть отъ того, что она составлялась по образцу благодареній, совершавшихся въ день пасхи въ еврейскихъ домахъ, гдѣ благодарственная молитва разнообразилась въ словоизраженіяхъ, съ соблюденіемъ точности въ главныхъ мысляхъ. Поэтому и не удивительно встрѣчать свидѣтельство древнихъ временъ о благодарственной молитвѣ такого рода: Святый Ириней, ученикъ Поликарпа мужа Апостольскаго, (во 2-й половинѣ 2-го вѣка), разсуждая объ еретикѣ Маркѣ, изъ секты Валентина, имѣвшемъ подъ своимъ начальствомъ много церквей, говоритъ, что этотъ ересіархъ привлекалъ къ себѣ множество послѣдователей даже изъ православныхъ христіанъ тѣмъ, что молитву благодаренія произносилъ несравненно долѣе, чѣмъ православные предстоятели церквей. Это свидѣтельство Иринея говоритъ намъ о томъ, что менѣе краснорѣчивые пастыри выражали въ этой молитвѣ туже мысль, но въ простыхъ, безъискуственныхъ и краткихъ словахъ,—а болѣе краснорѣчивые могли произносить ее пространнѣе. Коротко изложенную молитву благодаренія мы встрѣчаемъ у св. Іустина философа, († 140 г.) [1]), Тертулліана, въ постановленіяхъ Апостольскихъ и въ Литургіи Апостола Іакова. Во всѣхъ этихъ древнихъ источникахъ молитва благодарственная выражаетъ однѣ и тѣже мысли, именно: предстоятель церкви отъ лица вѣрующихъ благодаритъ Бога Отца, Творца и Промыслителя за все содѣянное и ниспосланное людямъ въ потребу и наслажденіе,

[1]) Въ его Апологіи.

начиная съ Ветхаго Завѣта и доходя до дѣлъ промышленія, до того высочайшаго дѣла любви Божіей, какое ниспослано Богомъ Отцемъ чрезъ Единороднаго своего Сына людямъ и которое заповѣдано *творить въ Его воспоминаніе* [1]). Въ этомъ мѣстѣ воспоминаются дары искупленія, и, въ частности, установленіе Евхаристіи словами: *пріимите, ядите: сіе есть тѣло Мое, и пійте отъ нея вси: сія бо есть кровь Моя, новаго завѣта, яже за многія изливаема, вооставленіе грѣховъ* [2]). Потомъ послѣ словъ: «твоя отъ твоихъ, т. е. твои дары, Господи, мы приносимъ Тебѣ за всѣ твои благодѣянія, «произносится предстоятелемъ моленіе о ниспосланіи Святаго Духа, который совершилъ бы это дѣйствіе т. е., сдѣлалъ хлѣбъ истиннымъ тѣломъ, а вино истинною кровію Христовой. Затѣмъ совершителемъ Евхаристіи благословляются самые дары съ произнесеніемъ словъ: «преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ». Послѣ этого освященія—(пресуществленія) хлѣбъ и вино не суть болѣе обыкновенный хлѣбъ и обыкновенное вино, [3]) но тѣло и кровь Христа. По словамъ Іустина мученика, послѣ такого дѣйствія мы должны «принимать это [4]) не такъ, какъ простой хлѣбъ и не такъ, какъ простое питіе .. Мы научены, что пища сія, надъ которою совершено благодареніе молитвою слова Его, превращаясь въ соки, питаетъ нашу плоть и кровь, и есть плоть и кровь воплотившагося Іисуса Христа». Такъ смотрѣли на хлѣбъ и вино, послѣ словъ освященія, христіане временъ Апостольскихъ. Еще Апостолъ Павелъ писалъ: [5]) *да искушаетъ человѣкъ себе, и тако отъ хлѣба да ястъ, и отъ чаши да піетъ: ядый бо и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣла Господня. Сего ради въ васъ мнози немощни и недужливи, и спятъ доволни*, т. е недостойные причастники тѣла и крови Христовой не только дѣлаются больными, но нѣкоторые и умираютъ—*спятъ доволни.*

---

[1]) Лук. 22, 19.
[2]) Матѳ. 26, 26, 27.
[3]) Смот. у Иринея въ соч. противъ ересей гл. 18, § 2.
[4]) Іустин. филос въ 1-й Апологіи.
[5]) 1 Кор. 11, 28, 29.

Такъ точно смотрѣли на хлѣбъ и вино, по пресуществленіи ихъ, и Отцы церкви. Кромѣ св. Иринея и Іустина философа, мы укажемъ на *Тертулліана*, у котораго находимъ выраженіе о пресуществленіи хлѣба и вина въ истинное тѣло и истинную кровь Христову. Если у него можно встрѣтить выраженіе, что хлѣбъ и вино—это форма тѣла и крови Христовой; то слово «форма» у него соотвѣтствуетъ греческому слову ὑποτυπά, которое встрѣчается въ Литургіи Василія Великаго, и, по понятію Тертулліана, значитъ, что предлежащіе дары—хлѣбъ и вино, по освященіи ихъ, остаются для глазъ христіанъ тѣми же, не измѣняя своихъ естественныхъ свойствъ, а измѣняются силою благодати въ тѣло и кровь Христову.»—Святый *Кипріанъ* (258 г.), Епископъ Карѳагенскій говоритъ, что «священнодѣйствіе, нами совершаемое, есть самое страданіе Спасителя нашего» [1]). *Григорій Богословъ* (254—270) объ этомъ же выражается [2]) такъ: «о Богочтителю святѣйшій! не облѣнися молитися и предстательствовать о насъ, когда словомъ привлекаешь Слово, когда безкровнымъ сѣченіемъ тѣло Владычнее сѣчеши, глаголъ имѣя вмѣсто меча.» *Геласій Кизическій,* Епископъ Кесаріи Палестины [3]), на первомъ Никейскомъ соборѣ произнесъ: «не предлежащу хлѣбу внемлемъ и чашѣ просто; но, возвысивши нашу мысль, да вѣруемъ, что предлежитъ на трапезѣ Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра».—Блаженный *Августинъ,* отецъ Западной церкви, (391 г.) современникъ св. Амвросія Медіоланскаго утверждаетъ, что «кровь Христова, чашею воспріятая (въ Евхаристіи) и отъ тѣла отдѣленная, означаетъ кроволитное Его умерщвленіе» [4]). На святые дары, по пресуществленіи ихъ, согласно съ понятіями святыхъ Отцевъ церкви, смотрѣлъ и простой народъ. Святый Ириней, говоря объ еретикѣ Маркѣ, привлекавшемъ многихъ въ свою секту, продолжаетъ: «вода, на которой совершалъ онъ Евхаристію, превращалась въ кровь. Для этого онъ употреблялъ особаго рода

---

[1]) Кипр. въ посл. 63 къ Цецилію

[2]) Смотр. посланіе къ Амфилохію.

[3]) Истор. дѣян. 1-го вик. соб. 7. 2-я ст. 173.

[4]) Толк. на 1 кор. 11, 2.

сосудъ, въ который прежде наливалъ вино, которое при всѣхъ, по закону тяжести, естественно поднималось вверхъ, а вода опускалась внизъ.» Изъ этого свидѣтельства Иринея для насъ важно то, что если бы у народа, для котораго Маркъ дѣлалъ фокусъ, не было мысли о пресуществленіи; то въ такомъ случаѣ этотъ ересіархъ возбудилъ бы въ народѣ не вѣру въ благодать пресуществленія, а удивленіе въ фокусѣ.

Когда освященные дары получали въ сознаніи вѣрующихъ значеніе принесенной Господу самой безкровной жертвы, а Евхаристія—первой новозавѣтной Пасхи, въ которой Іисусъ Христосъ *за ны пожренъ бысть;* тогда дары или приношенія являлись не только благодарственною жертвою, но и умилостивительною. По этому церковь молитъ Бога, чтобы онъ послалъ живымъ членамъ ея причастіе святой трапезы, освященіе, свободу отъ всякого осужденія, отпущеніе грѣховъ, миръ, плодородіе и все необходимое для временной и вѣчной жизни. Такая вѣра Православной церкви въ Евхаристическую жертву основана на словахъ самого Іисуса Христа, который, подавая своимъ ученикамъ хлѣбъ и чашу, сказалъ: *пріимите ядите сіе есть тѣло мое... пійте отъ нея вси: сія бо есть кровь моя новаго завѣта, яже за многія изливаема во оставленіе грѣховъ* [1]). Здѣсь идетъ рѣчь не только о благодареніи Господа, но и объ умилостивленіи Его Самого этою жертвою. У святаго Иринея хлѣбъ пресуществленный называется Словомъ, который приносится Богу за людей, вѣрующихъ въ Него. Эта «жертва есть умилостивленіе Божества за всѣ слабости людскія и уклоненія ихъ отъ предписанія закона Божія». А такъ какъ хлѣбъ Евхаристическій избирался изъ приношеній всѣхъ христіанъ, приходившихъ въ собраніе; отсюда возносимая жертва приносилась за всѣхъ и разсылалась всѣмъ, участвовавшимъ въ церковномъ собраніи. Святый Кипріанъ, епископъ Карѳагенскій, обращаясь въ рѣчи своей къ одной богатой женщинѣ, говоритъ: «ты являешься въ общее собраніе и приносишь такую же часть, какую приноситъ и бѣдный». Такимъ образомъ каждый изъ присутствовавшихъ при

---

[1]) Матѳ. 26, 26. 27.

Евхаристіи какъ бы приносилъ отъ себя Богу символъ благодарности и умилостивленія.

И скончавшіеся изъ братій, по вѣрѣ ихъ въ безсмертіе и будущую вѣчную жизнь, не переставали быть членами общаго христіанскаго союза; по этому-то приношенія дѣлались не только отъ живыхъ членовъ церкви, но и отъ имени почившихъ. Отсюда самое приношеніе получало характеръ благодарственной и умилостивительной жертвы о грѣхахъ не только живыхъ чадъ Православной церкви, но и въ вѣрѣ скончавшихся. Все это было самымъ обычнымъ дѣломъ въ древности. Обычай первенствующихъ христіанъ возсылать молитвы за усопшихъ при совершеніи безкровнаго жертво-приношенія и таинства причащенія основанъ на авторитетѣ Священнаго писанія. Еще Іуда Маккавей, собравъ 2000 драхмъ, послалъ въ Іерусалимъ принести жертву Господу объ убіенныхъ на брани для очищенія грѣховъ ихъ въ надеждѣ на ихъ воскресеніе. *Аще бо*, говоритъ писаніе, *падшихъ востати не чаялъ бы, излишно было бы, и всуе о мертвыхъ молитися* [1]). Святый Апостолъ Павелъ молился объ Онисифорѣ, скончавшемся уже, *да дастъ ему Господь обрѣсти милость отъ Господа въ день онъ*» [2]). Святый Іоаннъ Златоустъ обычай поминать умершихъ, по освященіи даровъ, относитъ ко временамъ Апостольскимъ. Онъ говоритъ: «не туне законоположися отъ Апостоловъ, чтобы при страшныхъ тайнахъ памяти быть объ отшедшихъ, вѣдаемъ бо многое имъ пріобрѣтеніе бываетъ и многая польза» [3]). Тертулліанъ говоритъ о приношеніи за умершихъ въ рѣчи къ женѣ, вступившей во 2-й бракъ, такимъ образомъ: «подумай, когда ты будешь въ день смерти мужа своего дѣлать приношеніе, въ какомъ положеніи должно быть тогда твое сердце? Ты дома молишься о живомъ мужѣ, а здѣсь молишься также, какъ о живомъ, такъ и объ умершемъ; потому что ради благодаренія за него и умилостивленія о немъ ты приносишь жертву; не являешься ли ты такимъ образомъ имѣющею двухъ мужей».

---

[1]) 2 кн. Макк. 12, 39—46.

[2]) 2 Тим. 1, 18.

[3]) Злат. въ правоуч. 3 на посл. къ филиппис.

Св. Василій Великій въ молитвахъ на Пятидесятницу говоритъ, что «Господь сподобляетъ принимать отъ насъ молитвенныя умилостивленія и жертвы о иже во адѣ держимыхъ, съ надеждою для нихъ мира, ослабленія и свободы» [1]).

Послѣ воспоминанія живыхъ и умершихъ своихъ членовъ, Православная церковь, въ лицѣ своего предстоятеля, совершающаго Евхаристію [2]), приготовляла вѣрующихъ къ достойному принятію святыхъ и животворящихъ Христовыхъ таинъ. Рядъ молитвъ заканчивался молитвою Господнею. Послѣ этого хлѣбъ преломлялся предстоятелемъ церкви и раздавался діаконами всѣмъ присутствовавшимъ при Евхаристіи. Всѣ приходящіе въ церковь причащались хлѣба, а затѣмъ пили изъ чаши. Тѣло Христово преподавалось прямо въ руки, при чемъ принимающій долженъ былъ стараться, чтобы ничто отъ тѣла Христова не упало на землю. Пріобщеніе Евхаристіи считалось дѣломъ необходимымъ для поддержанія непрерывнаго единенія вѣрующихъ со Христомъ, которые, прилѣпляясь Господу, составляли *единъ духъ съ Господемъ* [3]), а между собою были въ союзѣ любви и мира, какъ уды единаго *таинственнаго тѣла* [4]). А такъ какъ совершеніе Евхаристіи было постояннымъ, самымъ существеннымъ дѣломъ Христіанскаго Богослуженія; то эта Евхаристія и совершалась весьма часто [5]), какъ только позволяло время и мѣсто, особенно въ день воскресный, исключая дней поста, въ которые Евхаристія, какъ торжество, не могла быть соединяема съ строгостію поста.

При высокомъ взглядѣ на это тайно-дѣйствіе, при той отвѣтственности, какой подлежалъ приступающій къ нему, ибо, по Апостолу [6]), кто *ястъ хлѣбъ сей или піетъ чашу Господню недостойнѣ, повиненъ будетъ тѣлу и крови Господни; ядый*

---

[1]) Русск. прост. кат. 11 член.

[2]) Въ 3-мъ столѣтіи, когда число вѣрующихъ было велико, Евхаристія совершалась предстоятелемъ церкви въ сослуженіи съ пресвитерами, и части ея разносились діаконами къ прочимъ церквамъ, а пресвитерами раздавались народу.

[3]) 1 Кор. 6, 18.

[4]) 1 Кор. 6, 15; 12, 13—27. Еф. 5, 30.

[5]) Дѣян. 2, 46; 20, 7.

[6]) 1 Кор. 11, 27. 29.

и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣло Господня, возникалъ вопросъ: можно ли непрестанно пріобщаться? Въ половинѣ 3-го вѣка святый Ипполитъ писалъ, что «къ Евхаристіи нужно приступать не часто, но по надлежащемъ приготовленіи» въ опредѣленные дни. Но не смотря на это выраженіе святаго отца, постоянное и ежедневное пріобщеніе вѣрующими святыхъ таинъ все еще продолжалось. Правда съ теченіемъ нѣкотораго времени ежедневное пріобщеніе не могло быть обязательнымъ для всѣхъ, принадлежащихъ къ церкви, по причинѣ неудобства собраній христіанскихъ, особенно во времена гоненій; точно также многіе христіане, отправлявшіеся по частнымъ своимъ дѣламъ и предпріятіямъ въ отдаленныя мѣста, не могли естественно являться въ собраніе христіанское и вмѣстѣ съ другими пріобщаться; для такихъ лицъ очень рано явился въ церкви развившійся преимущественно на западѣ, тотъ обычай, что многіе, получивъ въ томъ или другомъ христіанскомъ собраніи часть освященнаго хлѣба, не употребляли ее всю, а, принявъ немного, остальное клали въ ковчежецъ и уносили къ себѣ въ домъ. Объ этомъ обычаѣ можно находить свидѣтельство у Тертулліана. Онъ, обличая злоупотребленіе нѣкоторыхъ христіанъ, ходившихъ въ театръ, говоритъ такъ: «какъ ты идешь въ собраніе демоновъ, неся съ собой въ ковчежцѣ тѣло Христово? Не впадаешь ли ты въ руки діавола?». Унося, по принятому обычаю, тѣло Христово въ свои домы, Христіане на другой день, хотя бы и не были въ собраніи, вставши утромъ, пріобщались освященнаго хлѣба прежде принятія всякой пищи. Тотъ же Тертулліанъ, излагая разныя неудобства сожительства женъ христіанскихъ съ невѣрными мужьями, говоритъ: «захочешь ли ты посѣтить узниковъ или поститься, мужъ твой воспрепятствуетъ тебѣ; или что подумаетъ онъ о тебѣ, когда увидитъ, что прежде всякой другой пищи ты изъ ящика вкушаешь часть хлѣба и шепчешь какія-то слова»?.

Хотя въ 4-мъ вѣкѣ Христіанства было еще повседневное пріобщеніе святыхъ таинъ подъ обоими видами; но изъ обычая уносить освященный хлѣбъ домой или сохранять святые дары въ храмѣ, точно также брать съ собою въ путь, въ церкви могло

явиться пріобщеніе подъ однимъ видомъ тѣла Христова. Особенно обычай пріобщаться святыхъ таинъ подъ однимъ видомъ тѣла Христова явился скоро въ Западной церкви, а впослѣдствіи явился и въ Восточной литургіи преждеосвященныхъ даровъ, [1]) на которой Христіане пріобщаются тѣла Христова напаеннаго кровію, во время совершенной Литургіи.

Сподобившись пріобщиться святыхъ даровъ, вѣрующіе въ общемъ собраніи усердно благодарили Господа за полученіе неизреченныхъ благъ, слѣдуя въ этомъ случаѣ примѣру Апостоловъ, которые вмѣстѣ со Христомъ воспѣли псалмы по окончаніи тайной вечери. *И воспѣвше, изыдоша въ гору Елеонскую*, говорится у Евангелиста Матѳея [2]). По окончаніи пѣнія псалмовъ вѣрующіе наклонялисвои главы, чтобы принять отъ совершающаго священнодѣйствіе благословеніе [3]), и, по гласу діакона: «изыдите съ миромъ», отправлялись по домамъ [4]).

ГЛАВА II.

Составныя части Православнаго Богослуженія: а) таинства и отличіе ихъ отъ священнодѣйствій.

Таинства Православной церкви, составляя существенную часть Христіанскаго Богослуженія, суть такія священно-дѣйствія, чрезъ которыя, на основаніи повелѣнія Іисуса Христа, подъ видимыми чувственными знаками не только представляется [5]), но и дѣйствительно преподается принимающими ихъ невидимая благодать. Человѣкъ, какъ существо духовно-чувственное можетъ познавать невидимое Божіе только въ чувственныхъ покровахъ и видахъ и тѣмъ легче и сильнѣе удостовѣряется въ дѣйствительности духовныхъ предметовъ, чѣмъ опредѣленнѣе знаки, подъ которыми они ему представляются. Видимые знаки или посредства

---

[1]) Окончательная редакція этой Литургіи принадлежитъ св. Григорію Двослову, папѣ Римскому, (604 г.).

[2]) Матѳ. 26, 30.

[3]) Книга 8 Апост. постановленій.

[4]) Образъ совершенія Евхаристіи въ первые 3 вѣка христіанства описанъ въ книгахъ 7-й и 8-й—Апостольскихъ постановленій. О 8-й книгѣ можно сказать, что она составляетъ какъ бы служебникъ того времени.

[5]) Такъ судятъ Лютеране о таинствахъ, какія только они допускаютъ.

въ священнодѣйствіяхъ, или таинствахъ, необходимы для одного человѣка; а благодать Божія для своего дѣйствованія на человѣка не нуждается ни въ какихъ посредствахъ. Святый Іоаннъ Златоустъ [1]) говоритъ: «если бы мы были безтѣлесны; то и Христосъ сообщалъ бы намъ духовные дары безтѣлесно: но поелику душа наша соединена съ тѣломъ; то духовное сообщается намъ въ чувственныхъ видахъ». Слѣдовательно по своему устройству человѣкъ нуждается въ видимыхъ посредствахъ, чтобы принимать чрезъ нихъ невидимую силу Божію.

Само собою разумѣется, что никто другой, кромѣ самого Господа, не могъ учредить такихъ средствъ облагодатствованія человѣка. Это дѣло Божіе, даръ самого Бога. Этимъ и отличаются таинства отъ другихъ священнодѣйствій, каковыя суть: умовеніе ногъ, постриженіе въ монашество, разнаго рода молебствія. Эти дѣйствія сами по себѣ священны, благочестивы; но наши, нами самими отъ своего лица и во славу Божію учреждаемы и совершаемы. Есть священныя дѣйствія и такія, кои не могутъ назваться дѣйствіями нашими, какъ совершаемыя благодатію Божіею, и однакожъ не считаются таинствами, напр. освященіе храмовъ или воды, благословеніе хлѣбовъ. Потому что въ нихъ только то и есть, что видимъ—храмъ, вода и хлѣбъ,—а преестественнаго ничего нѣтъ. Иное дѣло--молитва, призываніе Божіе, и иное дѣло—дѣйствіе самого Бога.

2) Въ таинствахъ подъ видимымъ образомъ сама Божественная благодать силою слова, или обѣтованія Божія, прикасаясь человѣку, пріемлющему тайну, сообщаетъ ему себя въ той мѣрѣ дарованій, въ какой эти дарованія соединены съ тѣмъ или инымъ таинственнымъ дѣйствіемъ. Это Божественное дѣйствіе невидимо и необъяснимо. Въ тоже время оно соединяется для одного только человѣка съ видимыми знаками, чтобы быть тайной, или съ тѣмъ, подъ чѣмъ нѣчто таится, сокрывается. Божественное дѣйствіе безъ видимости было бы только духовное, а не таинственное. Въ видимомъ и невидимомъ, т. е., въ дѣйствіи Божіемъ

---

[1]) Бес. на Матѳ. LXXX. п. 4. 1. 420—421.

и во внѣшнемъ видѣ, установленномъ отъ Бога, заключается, по понятію Восточной церкви, отличительное свойство таинствъ, — почему всѣ таинства совершаются и преподаются крестнымъ руковозложеніемъ и рукоблагословеніемъ, какъ знаменіемъ сообщенія благодати, чрезъ образъ креста Господня, которымъ совершена тайна нашего спасенія и дарованы намъ *вся божественныя силы, яже къ животу и благочестію* [1]). Отсюда, имѣя такое понятіе о таинствахъ, сколько нечестиво, столько же и безумно было бы приравнивать таинства христіанскія къ магическимъ тайнамъ, въ которыхъ извѣстнымъ дѣйствіямъ или знакамъ приписывается такое свойство, что ими будто бы необходимо вызывается сверхъестественная сила. Здѣсь знаки сами по себѣ ничего не значатъ. Все значеніе ихъ состоитъ въ томъ, что съ ними Богъ не по какой либо необходимости, а совершенно свободно, благоволилъ соединить дѣйствія спасительной своей благодати. Отсюда понятно, что тѣ только священно-дѣйствія имѣютъ несомнѣнное значеніе тайнодѣйствій или таинствъ христіанскихъ, которыя учреждены самимъ Богомъ, какъ видимыя средства сообщенія человѣку спасительныхъ даровъ святаго Духа. Они дѣйственно исполняютъ Евангеліе Христово и есть продолженіе того *пріятнаго лѣта Господня*, которое настало на землѣ съ явленіемъ Спасителя міру.

Отсюда нельзя не видѣть неправоты пониманія христіанскаго ученія о таинствахъ Протестантами, утверждающими, что видимыя, естественныя дѣйствія въ таинствахъ суть только знаки Божественныхъ обѣтованій для возбужденія и укрѣпленія вѣры въ людяхъ [2]) въ заслуги Искупителя, иначе — для напоминанія о нашемъ благодатномъ состояніи, о нашемъ пребываніи въ церкви Христовой; или — простые обряды, отличающіе христіанъ отъ не христіанъ, какъ убѣждены Социніане [3]), или они суть только символы, аллегорическіе знаки духовной жизни, какъ учатъ

---

[1]) 2 Петр. 1, 3.

[2]) Лют. opp. tom. III. fol 226. Melacht. lor. theolog. pag 46.

[3]) Socinian cathech. Racow VI, 3. Armin. confess Remonstr. XXII.

Анабаптисты [1]). Выходя изъ общаго положенія своего ученія о вѣрѣ оправдывающей, Протестанты со всѣми крайними подраздѣленіями своего ученія не допускаютъ въ дѣлѣ спасенія человѣка никакого посредства и никакого посредника между Богомъ и имъ, какъ наученнымъ непосредственно отъ Самого Бога и внутренно просвѣщеннымъ отъ Его Духа. Спасаетъ, по ученію Лютера, человѣка только вѣра въ заслуги Искупителя. Кромѣ этихъ заслугъ нѣтъ никакихъ другихъ спасающихъ дѣйствій благодати. При томъ благодать подается намъ не чрезъ внѣшнія дѣйствія, но чрезъ внутреннее, личное, непосредственное общеніе съ нею вѣрующаго. Такимъ образомъ, выходя изъ этого общаго начала объ оправданіи человѣка вѣрою, Лютеръ, въ вопросѣ о таинствахъ, въ силу логической послѣдовательности долженъ былъ видоизмѣнить взглядъ на нихъ и совершенно отвергнуть присутствіе благодати въ таинствахъ.

Въ доказательство своего праваго пониманія ученія о таинствахъ Православная церковь представляетъ: 1) многія мѣста священнаго Писанія [2]), въ которыхъ прямо выражается та мысль, что посредствомъ извѣстнаго видимаго вещества или дѣйствія, употребляемаго въ извѣстномъ таинствѣ, сообщается то или другое благодатное дарованіе; 2) — самыя церковныя чинопослѣдованія, по которымъ Православная церковь совершаетъ таинства и молитъ Бога, чтобы Онъ съ одной стороны вещество претворилъ въ орудіе благодати, соединивъ съ видимыми дѣйствіями невидимыя дѣйствія Святаго Духа; съ другой—въ чинопослѣдованіяхъ прямо выражается, что съ этими обыкновенными дѣйствіями соединяются дѣйствія сверхъестественныя, что то или другое вещество дѣйствительно освящается въ духовный и духовносообщительный органъ; 3)—многія мѣста отцевъ церкви, какъ-то: Кирилла Іерусалимскаго, Аѳанасія Великаго, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоустаго и друг. [3]).

---

[1]) Mochler. Symbolique t. II. p. 185.

[2]) Іоан. 3, 5; Еф. 5, 26; 1 Кор. 6, 11; Іоан. 6, 51—54; 1 Тим. 4, 14; 2 Тим. 1, 6.

[3]) См. Догмат. Богослов. преосвящ. Макар. т. 5, ст. 47, 48.

Число св. таинствъ.

Принимать или отвергать извѣстное число таинствъ, значило-бы принимать или отвергать часть Евангелія, часть дѣлъ и ученія Іисуса Христа, или, иначе сказать, имѣть или не имѣть такое или иное средство благодати, необходимое для такого или инаго обстоятельства жизни нашей о Христѣ Іисусѣ. Поэтому святая церковь, сообразно смотрѣнію Божію о насъ, предначертанному Евангеліемъ, утвержденному святыми Отцами церкви въ преданіи, допускаетъ въ своемъ Богослуженіи седмеричное число таинствъ, соотвѣтствующее седмеричнымъ дарамъ Святаго Духа, исчисляемымъ у Пророка Исаіи [1]). Седмеричное число даровъ Святаго Духа, ниспосланное на всю землю, изображено во образѣ седми огненныхъ свѣщниковъ, горящихъ предъ Престоломъ, и во образѣ седми очей Агнца, за насъ закланнаго, въ седми очахъ смотрѣнія Его о насъ [2]). Имѣя соотношеніе съ нашею жизнію, седмеричное число таинствъ обнимаетъ всю жизнь христіанина, удовлетворяетъ всѣмъ потребностямъ жизни его о Христѣ Іисусѣ и какъ бы составляетъ собою новую седмерицу благодатныхъ дѣлъ Господа для христіанина и наполняетъ всю настоящую жизнь его. Самое начало таинствъ ведетъ насъ къ такой мысли. Чрезъ эти таинства мы рождаемся, дышемъ, питаемся, продолжаемъ свой родъ, очищаемся, множимся и врачуемся. Не нужно опускать изъ вида и того, что при духовныхъ своихъ потребностяхъ и нужды нашей обыкновенной жизни въ настоящемъ видѣ требуютъ того, чтобы благодатныя средства были въ седмеричномъ числѣ ихъ. О числѣ таинствъ въ совокупности упоминаетъ Тертулліанъ [3]), который, сопоставляя обряды христіанскіе съ языческими, гдѣ (у еретиковъ) діаволъ извращаетъ истину, подражая даже дѣйствіямъ Божественныхъ таинствъ (Sacramentum), говоритъ: «погружаетъ и онъ (діаволъ еретиковъ) нѣкоторыхъ, какъ вѣрующихъ и вѣрныхъ (о Крещеніи); споручается за очищеніе прегрѣшеній по купѣли (о Покаяніи) и такимъ образомъ, еще посвя-

---

[1]) Ис. 61, 1. 2. 11, 2. 3.
[2]) Апок. 4, 5; 5, 6.
[3]) Терт. о таинст. прот. Ерет. гл. 15, 16.

щаетъ въ тайны Миѳры; запечатлѣваетъ тамъ воиновъ своихъ на челахъ ихъ (о Мѵропомазаніи); торжественно совершаетъ и приношеніе хлѣба и образъ воскресенія вводитъ и подъ мечемъ достаетъ вѣнецъ (о Евхаристіи); и верховнаго первосвященника (о Священствѣ) оставляетъ при одномъ бракѣ (о Бракѣ).

О Божественномъ происхожденіи седмеричнаго числа таинствъ.

Всѣ семь таинствъ Православной церкви: Крещеніе, Мѵропомазаніе, Причащеніе, Покаяніе, Священство, Бракъ и Елеосвященіе имѣютъ Божественное происхожденіе; ибо они установлены самимъ Іисусомъ Христомъ и раскрыты Апостолами въ чинѣ совершенія ихъ.

О Крещеніи

О таинствѣ крещенія Іисусъ Христосъ заповѣдалъ Апостоламъ такъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* [1]). Апостолы въ точности исполнили эту заповѣдь, когда, проповѣдуя Евангеліе всей твари, крестили увѣровавшихъ во Христа и во имя Тріединаго Бога [2]). Самый образъ совершенія этого таинства высказанъ въ слѣдующихъ словахъ самого Іисуса Христа: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* [3]). Поэтому крещеніе совершалось и до нынѣ совершается надъ всѣми вступающими въ церковь Христову чрезъ погруженіе въ воду съ произнесеніемъ словъ всесвятой Троицы. Видимую сторону таинства крещенія составляютъ: а) освящаемая особеннымъ священнодѣйствіемъ простая, чистая вода, какъ исключительное и неизмѣнное вещество для таинства, частію, какъ превосходнѣйшій изъ элементовъ, частію потому, что при сотвореніи міра вода была сѣдалищемъ Святаго Духа [4]), б) троекратное [5]) погруженіе [6]) крещаемаго въ воду и в) слова, произносимыя при семъ погруже-

---

[1]) Матѳ. 28, 19.

[2]) Дѣян. 2, 38; 8, 37—38; Рим. 6, 3, 4; 1 Петр. 3, 21; 1 Кор. 1, 13—17; Еф. 4, 4; 5, 26; Тит. 3, 5.

[3]) Іоан. 3, 5.

[4]) Іоан. 3, 5; Дѣян. 8, 36, 38; 10, 47, 48.

[5]) 50 прав. св. Ап.; 2 всел. соб. пр. 7.

[6]) Мар. 1, 5. Іоан. 3, 23; Дѣян. 8, 38.

нiи: «крещается рабъ Божiй N..... во имя Отца и Сына и Святаго Духа [1])».

О Мѵропомазанiи.

Мѵропомазанiе есть то самое таинство, которое Спаситель обѣщалъ церкви своей, когда сказалъ: *вѣруяй въ мя, якоже рече писанiе, рѣки отъ чрева его истекутъ воды живы* [2]). Этими словами, по свидѣтельству Евангелиста, онъ выражалъ ученiе *о Дусѣ, Его же хотяху пріимати вѣрующiи во имя Его* и Котораго Онъ послалъ на Апостоловъ по вознесенiи своемъ на небо, согласно своему обѣтованію: *и се Азъ пошлю обѣтованiе Отца Моего на вы* [3]). Апостолы первые получили дары Святаго Духа въ день Пятидесятницы [4]), а потомъ сообщали ихъ чрезъ особенныя дѣйствiя и всѣмъ новокрещаемымъ для утвержденiя ихъ въ жизни христiанской. Дѣйствiя эти состояли или въ возложенiи рукъ на крещаемыхъ самими Апостолами, какъ сказано въ книгѣ дѣяній Апостольскихъ [5]); или—въ помазанiи мѵромъ. О второмъ дѣйствiи свидѣтельствуютъ тѣ мѣста священнаго Писанiя, въ которыхъ сообщенiе даровъ Святаго Духа называется помазанiемъ: *и вы помазанiе имате отъ Святаго... И вы еже помазанiе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ....* [6]) *и помазавый насъ Богъ: иже и запечатлѣ насъ, и даде обрученiе Духа въ сердца наша* [7]). Вскорѣ однакожъ, еще въ вѣкъ Апостольскiй, послѣднее дѣйствiе сдѣлалось всеобщимъ въ церкви; почему и самое таинство стало называться Мѵропомазанiемъ. Видимая сторона Мѵропомазанiя: освященное Епископомъ мѵро [8]), крестообразное [9]) помазанiе мѵромъ главныхъ частей тѣла—очей, ноздрей,

---

[1]) Матѳ. 28, 19, 49 прав. св. Апост.

[2]) Іоан. 7, 38, 39.

[3]) Лук. 24, 49.

[4]) Дѣян. 2, 1—4.

[5]) Дѣян. Ап. 8, 12—17, 19, 4—6.

[6]) 1 Іоан. 2, 20, 27.

[7]) 2 Кор. 1, 21.

[8]) 1 Іоан. 2, 20. 2 Кор. 1, 21.

[9]) Амвр. de Sacram. VI, с. 2. Августъ. in Joan Tract. CXVII.

рей, ушей, устъ и персей крещающагося [1]), слова, произносимыя при помазаніи: «печать дара Духа Святаго» [2]).

О Покаяніи.

Слово о покаяніи было первымъ словомъ Евангельской проповѣди: *покайтеся и вѣруйте во Евангеліе* [3]), убѣждалъ Іисусъ Христосъ современниковъ въ Галилеи, требуя этого отъ всѣхъ, вступающихъ въ благодатное Его царство. Послѣ Іисусъ Христосъ вмѣстѣ съ проповѣдію о покаяніи даровалъ Апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и преемникамъ Апостольскаго служенія, власть вязать и разрѣшать грѣхи приносящихъ покаяніе, смотря по ихъ нравственному состоянію, говоря: *елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесѣхъ* [4]). Такъ учреждено таинство покаянія! Апостолы, во имя данной имъ отъ Господа власти вязать и разрѣшать грѣхи, дѣйствительно разрѣшали грѣхи кающихся, а явныхъ грѣшниковъ, преданныхъ сознательно порокамъ, исключали [5]) изъ общества до тѣхъ поръ, пока они не приносили искренняго раскаянія въ своихъ грѣхахъ; послѣ этого кающіеся могли быть приняты снова въ общество вѣрующихъ чрезъ публичное покаяніе и торжественно допущены къ алтарю Господню, къ таинству Евхаристіи, какъ торжественному примиренію съ Богомъ и возвращенію въ нѣдра церкви [6]). Такъ Апостолъ Павелъ повелѣлъ предать коринѳскаго кровосмѣсника *сатанѣ во изможденіе плоти, да духъ спасется въ день Господа нашего Іисуса Христа, и примирится по Христѣ съ Богомъ* [7]).

Видимыя дѣйствія этого таинства: устное исповѣданіе грѣховъ со стороны кающагося, разрѣшеніе со стороны принимающаго исповѣданіе во грѣхахъ, возложеніе эпитрахили на главу кающа-

---

[1]) 2 Всел. соб. пр. 7; 6 всел. соб. пр. 95.
[2]) Эта форма словъ выработана была 1-мъ вселенскимъ соборомъ.
[3]) Мар. 1, 15.
[4]) Матѳ. 18, 18. Іоан. 20, 23.
[5]) 1 Кор. 5, 5. 1 Тим. 1, 19, 20.
[6]) 2 Кор. 5, 18, 20.
[7]) 1 Кор. 5, 5.

гося съ словами пріемлющаго покаяніе: «Господь и Богъ нашъ, Іисусъ Христосъ, благодатію и щедротами своего человѣколюбія, да проститъ ти, чадо, N..... и проч.» [1]).

О Причащеніи.

Таинство Причащенія въ первый разъ совершилъ Самъ Спаситель, когда благословилъ хлѣбъ и вино, и подъ видомъ ихъ преподалъ Апостоламъ плоть и кровь свою. Это священнодѣйствіе Онъ заповѣдалъ Апостоламъ творить въ Его воспоминаніе, говоря: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* [2]). Съ тѣхъ поръ въ церкви непрерывно и неизмѣнно совершается таинство причащенія тѣла и крови Господа нашего, Іисуса Христа, по установленію Господню [3]). Видимая сторона этого таинства: хлѣбъ и вино, смѣшанное съ водой, крестообразное благословеніе вещества, слова священнодѣйствующаго послѣ благодарственной молитвы и призыванія Святаго Духа: «и сотвори убо хлѣбъ сей, честное тѣло Христа твоего; а еже въ чаши сей, честную кровь Христа твоего, преложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ» [4]).

О Священствѣ.

Новозавѣтное Священство по чину Іисуса Христа, *давшаго* Апостоламъ *служеніе примиренія* [5]) и поставившаго ихъ *въ строители таинъ Божіихъ* [6]), учреждено новозавѣтнымъ и всесовершеннымъ Первосвященникомъ, вмѣсто Ветхозавѣтнаго священства по чину Ааронову, и усвоено первѣе всего Апостоламъ: *якоже посла мя Отецъ, и Азъ посылаю вы,* было сказано Апостоламъ воскресшимъ Господомъ [7]). Апостолы передали благодать священства нѣкоторымъ изъ учениковъ своихъ, чрезъ видимое дѣйствіе рукоположенія, которымъ ввѣрили совершеніе таинствъ и пасеніе стада Христова [8]). *Не нерадѝ о своемъ дарованіи,* сказано было Апостоломъ Павломъ своему ученику Тимоѳею, *живущемъ въ тебѣ, еже дано тебѣ бысть пророчествомъ съ воз-*

---

[1]) Смот. требн. объ исповѣди.
[2]) Лук. 22, 19.
[3]) 1 Кор. 1, 23-26. 1 Кор. 14 гл.
[4]) Смот. литур. Іоан. Злат.
[5]) 2 Кор. 5, 18. Еф. 4. 11.
[6]) 1 Кор. 4, 1.
[7]) Іоан. 20, 22. 23.
[8]) 1 Тим. 4, 14.

ложеніемъ рукъ священничества», или: *руки скоро не возлагай ни на кого же* [1]). Преемники Апостоловъ, получившіе отъ нихъ право и власть рукополагать съ молитвою и призываніемъ Святаго Духа и другихъ пастырей—быть служителями Слова и строителями таинъ Божіихъ, преемственно передавали и передаютъ свои полномочія изъ вѣка въ вѣкъ; такъ что таинство священства, совершаемое доселѣ по точному образцу Апостольскому [2]), служитъ какъ-бы непрерывною цѣпью, связующею со внѣ церковь Христову съ Ея основателемъ и главою, Іисусомъ Христомъ. Видимая сторона таинства священства: возложеніе Архіерейскихъ рукъ на главу поставляемаго, молитвенныя слова, произносимыя Архіереемъ: «Божественная благодать».... [3]).

О таинствѣ Брака.

Брачный союзъ первоначально установленъ былъ Самимъ Богомъ еще въ Раю, потомъ утвержденъ былъ Господомъ и Спасителемъ нашимъ, учившимъ о немъ такъ: *еже Богъ сочета, человѣкъ да не разлучаетъ* [4]). Апостолъ Павелъ Бракъ называетъ прямо тайною и притомъ великою: *тайна сія велика есть* [5]) и указываетъ въ немъ образъ союза Христа съ церковію. Таинство Брака совершалось издревле подъ наблюденіемъ церкви и при ея благодатномъ благословеніи. Игнатій Богоносецъ [6]), мужъ Апостольскій пишетъ къ святому Поликарпу, Епископу Смирнской церкви, что «тѣ, которые вступаютъ въ Бракъ, должны вступать съ согласія епископа, чтобы Бракъ былъ о Господѣ, а не по плоти». Вступленіе въ Бракъ мужчины и женщины совершается видимымъ ихъ обрученіемъ другъ другу и вѣнчаніемъ.

Видимую сторону таинства Брака составляютъ: торжественное свидѣтельство жениха и невѣсты предъ церковію о добровольномъ согласіи на вступленіе въ брачный союзъ, торжественное благословеніе сочетавающихся и слова: «обручается рабъ Божій

---

[1]) 1 Тим. 5, 22. Тит. 1, 5. Дѣян. 20, 28.
[2]) Діон. Ареоп. о небесн. священноначал. гл. 15 книг. Апост. пост.
[3]) Дѣян. 6, 6. 14, 23 и чиновникъ Архіерейскій.
[4]) Матѳ. 19, 46.
[5]) Еф. 5, 32.
[6]) Послан. Игнат. къ Смир. церкви и къ Поликарпу.

N....», а при вѣнчаніи, коимъ запечатлѣвается таинство: «вѣнчается рабъ Божій N.....»

О таинствѣ Елеосвященія.

Таинство Елеосвященія, совершаемое надъ больными, имѣетъ начало свое въ томъ дѣйствіи Апостоловъ [1]), которое они еще во времена земной жизни Іисуса Христа, и, безъ сомнѣнія, по Его непосредственному наставленію совершали надъ больными, помазуя ихъ елеемъ, и тѣмъ возвращали имъ тѣлесное и душевное здравіе. Какъ оно совершалось въ церкви Апостольской, это видно изъ словъ Апостола Іакова, побуждающаго вѣрующихъ обращаться въ болѣзняхъ къ этому таинству: «*болитъ ли кто въ васъ,* говоритъ онъ, *да призоветъ пресвитеры церковныя,* и *да молитву сотворятъ надъ нимъ, помазавше его елеемъ, во имя Господне. И молитва вѣры спасетъ болящаго, и воздвигнетъ его Господь: и аще грѣхи сотворилъ есть, отпустятся ему*» [2]). По древнему обычаю это таинство совершалось 7-ю пресвитерами, въ соотвѣтствіе семи даромъ Святаго Духа, какіе исчисляетъ Пророкъ Исаія, или семикратному сляченію надъ умершимъ сыномъ Самонитяныни, воскрешеннымъ Пророкомъ Елисеемъ, или семи Ветхозавѣтнымъ Іереямъ Нынѣ совершается это таинство, въ случаѣ крайности, однимъ священникомъ.

Видимая сторона этого таинства: елей или деревянное масло, семикратное крестообразное помазаніе имъ главныхъ органовъ тѣла больнаго и слова или молитва, произносимая совершителемъ сего таинства: «Отче Святый, врачу душъ и тѣлесъ» и проч. [3]).

О значеніи таинствъ въ Православномъ Богослуженіи и силѣ ихъ.

Всѣ христіанскія таинства имѣютъ дѣйствительное значеніе только въ Православной церкви и только здѣсь понятенъ ихъ подлинный смыслъ и дѣйствительна ихъ благодатная сила. Внѣ церкви они являются не таинственными дѣйствіями, а простыми обрядами или другимъ чѣмъ либо, какъ было въ язычествѣ. Въ Православной же церкви 1) чрезъ таинство *Крещенія* человѣкъ, принимающій его, вводится въ церковь, дѣлается членомъ тѣла

---

[1]) Марк. 6, 13.

[2]) Іак. 5, 14. 15.

[3]) См. требн. объ елеопомазаніи.

Христова и получаетъ начатокъ новой жизни, облекается въ новое право сыноположенія Богу, и такимъ образомъ становится новымъ человѣкомъ. Поэтому Крещеніе, для выраженія своего внутренняго значенія, въ Св. Писаніи называется *банею пакибытія* [1]), *новорожденіемъ* и *облеченіемъ во Христа* [2]). Поэтому оно, какъ новое рожденіе, и не повторяется, для чего и говоритъ святая церковь въ Символѣ Вѣры: исповѣдую едино крещеніе». — 2) Чрезъ таинство *Мѵропомазанія* новокрещенный какъ бы посвящается на первую степень церковную, или получаетъ то званіе въ церкви, которое принадлежитъ всѣмъ членамъ ея вообще и по которому всѣ они *цари и іереи* [3]), всѣ *родъ избранъ, царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія*» [4]), всѣ *помазанники* Божіи, имѣющіе на себѣ печать Святаго Духа и въ себѣ всѣ *Божественныя силы, яже къ животу и благочестію*» [5]). Подобно Крещенію и это таинство, очевидно, не можетъ быть повторяемо. — 3) Чрезъ таинство *Покаянія* человѣкъ получаетъ постоянное врачевство отъ духовныхъ болѣзней — грѣховъ, сѣмя которыхъ остается въ природѣ нашей и по Крещеніи и составляетъ того ветхаго человѣка, полное совлеченіе котораго, вмѣстѣ съ полнымъ облеченіемъ въ новаго, есть главная задача земной жизни христіанина — *облещися въ новаго человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истины* [6]). Врачуя грѣшниковъ таинствомъ Покаянія, святая церковь постоянно такимъ образомъ возстановляетъ нарушенный ими союзъ съ Богомъ и возвращаетъ имъ право сыноположенія, пріобрѣтенное во святомъ Крещеніи. Отъ того-то Покаяніе называется иногда вторымъ Крещеніемъ — 4) Чрезъ таинство *Причащенія* человѣкъ, вкушая истиннаго тѣла и истинной крови Христовой, тѣснѣйшимъ образомъ соединяется со Христомъ, вѣруя, что *аще кто не снѣстъ плоти*

---

[1]) Тит. 3, 5.
[2]) Гал. 3, 27.
[3]) Апок. 5, 10.
[4]) 1 Петр. 2, 9.
[5]) 2 Петр. 1, 3.
[6]) Еф 4. 24.

сына человѣческаго, не піетъ крови Его, живота не будетъ имѣти въ себѣ [1]). *Ядый мою плоть, и піяй мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ,* сказалъ Спаситель. — 5) Чрезъ таинство *Священства* сообщается пріемлющему его пастырская власть, или право и сила руководить вѣрующихъ, питать ихъ словомъ Божіимъ и преподавать имъ благодать Святаго Духа. Въ силу таинства Мѵропомазанія всѣ христіане дѣлаются *іереями* Богу, но не пастырями церкви. Пастырство преподается только избраннымъ лицамъ въ таинствѣ священства. По самому значенію своему это таинство не повторяется. — 6) Чрезъ таинство *Брака* благословляется союзъ двухъ лицъ различнаго пола; послѣ чего они уже не просто мужчина и женщина другъ для друга, но мужъ и жена и плоть едина. Отъ благословеннаго союза ихъ, какъ отъ священнаго корня, могутъ возникать и вѣтви святыя, т. е., дѣти отъ христіанскаго брака въ самомъ происхожденіи своемъ получаютъ уже освященіе. — 7) Чрезъ таинство *Елеосвященія* церковь врачуетъ тѣлесныя немощи членовъ своихъ. Если не всегда чрезъ это таинство возвращается больнымъ тѣлесное здоровье и сохраняется жизнь ихъ; то чрезъ это нисколько не отрицается благодати таинства; потому что таинство Елеосвященія простирается не на одно тѣло, но и на душу, и молитвы вѣрующихъ никогда не могутъ оставаться безплодными для немощнаго тѣломъ брата ихъ по вѣрѣ, оживетъ ли онъ для настоящей жизни, или перейдетъ въ другую.

О различномъ пониманіи значенія таинствъ и количествѣ ихъ въ Протестантской и Католической церкви.

Упоминая въ общемъ опредѣленіи таинствъ о взглядѣ Лютера на нихъ, мы видѣли, что онъ, какъ основатель Протестантскаго вѣроисповѣданія, считаетъ таинства не за проводники благодати, а только за знаки нашего общенія со Христомъ, способствующіе возбуждать и укрѣплять въ насъ вѣру въ заслуги Искупителя. Сообразно съ такимъ взглядомъ на таинства Лютеръ подвергнулъ ихъ пересмотру, и одни изъ нихъ оставилъ, нѣсколько видоизмѣнивъ ихъ, а другія исключилъ изъ ряда таинствъ и отнесъ ихъ къ простымъ обрядамъ. Подобное собы-

---

[1]) Іоан. 6, 53, 56.

тіе, конечно, не мыслимо въ церкви Православной, но въ Протестанствѣ очень естественно. Для протестантовъ церковь не живой организмъ, управляемый жизненною силою—Духомъ Святымъ, а собирательное имя, подъ которымъ разумѣются люди, исповѣдующіе Христіанскую вѣру. А люди, какъ люди, говорятъ они, всегда ограничены, и потому, говоритъ объ этомъ самъ Лютеръ, истины христіанскія въ разныя времена и при разныхъ обстоятельствахъ могутъ быть понимаемы то болѣе, то менѣе ясно и правильно. Отсюда не все то законъ и правило для христіанъ послѣдующихъ временъ, что было такимъ для христіанъ временъ прошедшихъ. Руководствуясь такими понятіями, Лютеръ не усомнился подвергнуть своей критикѣ и самыя таинства церковныя, и нашелъ, что только Крещеніе и Причащеніе справедливо могутъ называться таинствами, а прочія священнодѣйствія какъ-то случайно присоединены къ числу таинствъ, и на самомъ дѣлѣ не имѣютъ такого качества и значенія. Такому сужденію Лютеръ предпослалъ ложное начало, которое, удаляя его отъ истины, привело его къ ложнымъ послѣдствіямъ. И прежде всего изъ числа таинствъ Лютеръ исключилъ таинство *Мvропомазанія*, не придавая ему значенія таинства на томъ основаніи, что оно будто бы излишне послѣ того, какъ совершено Крещеніе, и не можетъ укрѣплять нашей вѣры въ заслуги Искупителя, ни даже напоминаетъ намъ объ Искупителѣ. За таинствомъ Мvропомазанія Лютеръ отвергъ и таинство *Елеосвященія*, которое, по мнѣнію его, не заключаетъ въ себѣ элемента вѣры въ искупительныя заслуги Спасителя. Оно имѣетъ цѣлію тѣлесное исцѣленіе больнаго, а не укрѣпленіе его вѣры въ Искупителя. Еще болѣе противорѣчило Лютерову началу *таинство Священства*, которое, какъ нельзя болѣе шло въ разрѣзъ съ ученіемъ Лютера объ оправданіи личною вѣрою и возможности однихъ только непосредственныхъ отношеній вѣрующаго къ Богу. Естественно, что Лютеръ отвергъ это таинство, какъ допускающее посредство людей между Богомъ и человѣкомъ и сообщающее только извѣстному классу людей даръ быть руководителями и пастырями въ церкви, раздаятелями благодатныхъ даровъ другимъ. Священство, по мнѣнію Лютера,

принадлежитъ всякому вѣрующему съ того момента, какъ онъ вступилъ въ царство благодатное. Здѣсь всякій вѣрующій, какъ наученный отъ Бога, есть учитель самого себя, есть и *іерей Богу* [1]). На основаніи такого пониманія таинства *Священства* у Протестантовъ нѣтъ и лицъ священнаго сана. Ихъ пастыри суть только народные учители, избираемые обществомъ, но не освящаемые особенною благодатію Святаго Духа. Отсюда Протестанты не могутъ совершать таинствъ. Впрочемъ, отвергая священство, какъ таинство, Протестанты признаютъ необходимою, такъ называемую, «ординацію», т. е. постановленіе пастыря, въ родѣ посвященія; такъ что безъ этой «ординаціи» никто не можетъ быть допущенъ къ совершенію таинствъ, какія остались, по лютеранскому исповѣданію, въ ихъ церкви. Въ этомъ нельзя не видѣть противорѣчія Протестантовъ самимъ себѣ. Наконецъ и таинство *Брака,* какъ не напоминающее христіанамъ объ Искупителѣ и не укрѣпляющее ихъ вѣры въ Него, отвергнуто и низведено въ разрядъ простыхъ обрядовъ. Такимъ образомъ, руководствуясь своимъ ученіемъ—о вѣрѣ оправдывающей, Лютеръ оставилъ только три таинства: Крещеніе, Покаяніе и Евхаристію, и, сообразно съ своимъ общимъ воззрѣніемъ на таинства, лишилъ вышеозначенныя таинства того значенія, какое усвоено имъ Православною церковію. *Таинство Крещенія*, напр., по ученію Лютера, есть только символъ прощенія грѣховъ. Оно не освобождаетъ насъ отъ первороднаго грѣха, а только удостовѣряетъ въ томъ, что грѣхъ намъ прощенъ, что мы изъ отверженныхъ стали сынами Божіими и получимъ вѣчное блаженство. *Таинство Покаянія* Лютеръ сначала призналъ за таинство, но потомъ впослѣдствіи вовсе отвергъ значеніе его, какъ таинства, возбуждающаго и укрѣпляющаго въ человѣкѣ вѣру въ заслуги Искупителя. По начальному воззрѣнію Лютера, таинство Покаянія есть продолжающееся дѣйствіе Крещенія. Цѣль его—отпущеніе грѣховъ чрезъ вѣру во Христа. Оно возбуждаетъ эту вѣру и воспитываетъ надежду на исполненіе обѣтованій; поэтому существованіе его въ церкви законно, но образъ совершенія

---

[1]) Апокал. 5, 10.

его въ Лютеранской церкви неправиленъ. Онъ и Меланхтонъ заповѣдывали тайное, внутреннее исповѣданіе грѣховъ предъ Богомъ; но не открытое предъ освященнымъ лицемъ. Лютеръ составилъ нѣсколько образцовъ для подобной исповѣди въ руководство народа. Въ ученіи о таинствѣ *Евхаристіи* Лютеръ отвергнулъ дѣйствительность пресуществленія хлѣба и вина въ тѣло и кровь Христову, какъ софистическую тонкость. Евхаристія, по его воззрѣнію, не есть повтореніе Голгоѳской жертвы, потому что хлѣбъ и вино не претворяются въ тѣло и кровь Христову. Агнецъ, разъ закланный, не закалается вновь, и хлѣбъ остается по прежнему хлѣбомъ. Но отвергнувъ пресуществленіе хлѣба и вина, Лютеръ не отвергъ невидимаго присутствія Іисуса Христа въ таинствѣ Евхаристіи. Хлѣбъ, по его понятію, не претворяется въ тѣло Христово, но тѣмъ не менѣе Христосъ пребываетъ своимъ тѣломъ здѣсь же вмѣстѣ съ видимымъ хлѣбомъ (in pane, cum pane, sub pane). Такимъ образомъ таинство Причащенія у него являтся не знакомъ только благодатнаго общенія со Христомъ, но дѣйствительнымъ общеніемъ съ Нимъ. Благодатное дѣйствіе въ таинствѣ Евхаристіи уже непосредственно обусловливается внѣшнимъ явленіемъ хлѣба и вина.

Не будемъ говорить о томъ, какъ недостаточны основанія, на которыхъ Протестанты ограничили число таинствъ; довольно замѣтить, что у нихъ не могутъ имѣть дѣйствительнаго значенія и тѣ таинства, которыя ими удержаны. Въ самомъ дѣлѣ, если Крещеніе есть введеніе вѣрующаго въ церковь Христову или привитіе его къ живому тѣлу Христову, о чемъ согласно учитъ Православная церковь, и удостовѣряетъ вѣрующаго, что онъ—сынъ Божій по благодати; а общество Протестантское есть только собраніе единицъ, не имѣющихъ внутренней, органической связи между собою; то какое значеніе можетъ имѣть у Протестантовъ это таинство? Не должны ли они понимать его такъ, что извѣстными словами, при извѣстной обрядности вызывается высшая таинственная сила и вселяется въ крещаемаго? Но приписывать такое значеніе таинству христіанскому, значило бы приравнивать его къ дѣйствіямъ тайной магіи. Еще труднѣе у протестантовъ признать

дѣйствительнымъ таинствомъ Причащеніе. Іисусъ Христосъ, преподавая въ первый разъ это таинство своимъ Апостоламъ, сказалъ имъ: *пріимите, ядите, сіе есть тѣло мое; пійте отъ нея вси; сія есть кровь моя новаго завѣта,* при этомъ присовокупилъ: *сіе творите въ мое воспоминаніе,* и тѣмъ самымъ уполномочилъ ихъ установить это таинство въ земной церкви на всѣ времена. Здѣсь ясно указывается не только существо, но и самый порядокъ совершенія Евхаристіи. Въ силу прямой заповѣди Іисуса Христа, Апостолы, какъ сами устрояли вечерю Христову, такъ передали и преемникамъ своего служенія право совершать это таинство по примѣру Господню. Но кто дерзнулъ бы самъ себѣ присвоивать такое право? Между тѣмъ въ Протестантской церкви нѣтъ Апостольской Іерархіи, нѣтъ лицъ, освящаемыхъ преемственнымъ отъ Апостоловъ рукоположеніемъ для совершенія тайнодѣйствій христіанскихъ. Что же надобно думать о значеніи совершающагося у Протестантовъ Причащенія? Не является ли оно у нихъ простымъ символическимъ дѣйствіемъ? Въ протестантскомъ ученіи о таинствѣ Евхаристіи встрѣчается крайняя неопредѣленность, когда они разумѣютъ подъ нимъ одно воспоминаніе страданій Христовыхъ и когда считаютъ его источникомъ благодатныхъ даровъ для участвующихъ въ немъ; не ясно ли послѣ этого что это воспоминаніе ничѣмъ не отличается отъ другихъ подобныхъ воспоминаній, которымъ однакоже не приписывается Лютеранами благодатнаго дѣйствія. Если таинство Евхаристіи удержано Протестантами и не низведено въ разрядъ простыхъ обрядовъ; то только по неволѣ, по неотразимому требованію Апостольскаго преданія, и хотя оно сохранено ими по виду, но не можетъ быть принято, какъ истинное таинство тѣла и крови Христовой.

Вотъ какъ понимаютъ Протестанты ученіе о таинствахъ и какое принимаютъ число ихъ. Отсюда видно, на сколько правильно они понимаютъ таинства и какую силу приписываютъ своимъ таинствамъ.

---

[1]) Матѳ. 26, 26. 28.

Равнымъ образомъ неправильно понимаетъ силу и значеніе нѣкоторыхъ таинствъ и *Католическая церковь*. Она, какъ имѣющая у себя Апостольскую Іерархію, содержитъ тоже самое число таинствъ, что и Православная церковь; но, измѣнивъ духу Христовой церкви, она утратила истинное разумѣніе силы и значенія таинствъ и во многомъ исказила ихъ. Не говоря уже о томъ субъективизмѣ, который проглядываетъ въ каждомъ изъ таинствъ ея, о той самонадѣянности, какая дается совершителю ихъ въ раздаяніи благодатныхъ даровъ принимающимъ таинства, Католическая церковь исказила истинный духъ таинствъ. Такъ, напр. 1) *въ таинствѣ Священства* она привноситъ ученіе о Папѣ и поставляетъ его главою церкви. Онъ, очевидно, долженъ стоять у Католиковъ выше всѣхъ Епископовъ; а между тѣмъ посвящается Епископами. Здѣсь двоякое искаженіе порядка вещей: является степень священства не существующая въ Апостольской Іерархіи и превращается Божественный порядокъ благословенія, по которому *меньшее отъ большаго благословляется* [1]), а не наоборотъ, какъ бываетъ въ Католической церкви. 2) *Въ таинствѣ Брака* Католическая церковь неправильно понимаетъ истинное ученіе о немъ, какъ таинствѣ, допуская принужденное безбрачіе всего духовенства и, будучи вызвана къ тому обстоятельствами времени, силится доказать свое ученіе о семъ неправильными доводами. Въ своемъ ученіи о таинствѣ Брака Католическая церковь противорѣчитъ Апостольскому ученію относительно тѣхъ свойствъ, какія требовались отъ избираемыхъ къ посвященію на степень священства. Апостолъ Павелъ пишетъ Тимоѳею и Титу по сему вопросу такъ: [2]) *подобаетъ убо Епископу быти непорочну, единыя жены мужу;.... устроити по всѣмъ градомъ пресвитеры: якоже тебѣ азъ повелѣхъ. Аще кто есть непорочень, единыя жены мужъ, чада имый вѣрна...* Допуская безусловную нерасторжимость брачнаго союза, даже въ случаѣ прелюбодѣянія суп-

---

[1]) Евр. 7, 7.

[2]) 1 Тим. 3, 2; Тит. 1, 5, 6.

руговъ, Католическая церковь прямо противорѣчитъ существу Брака и явному о немъ ученію Спасителя [1]). 3) Въ ученіи о таинствѣ Евхаристіи Католическая церковь неправильно понимаетъ самый образъ пресуществленія даровъ — хлѣба и вина въ истинное тѣло и кровь Христову, т. е., она по своей закоренѣлой привычкѣ понимаетъ самыя духовныя дѣйствія въ смыслѣ матеріальномъ и старается облекать духовные предметы въ матерію. Отъ того-то во всемъ Католическомъ Богослуженіи до очевидности проглядываетъ матеріализація. 4) Въ ученіи о таинствѣ Елеосвященія она разнствуетъ съ Православною церковію въ томъ, что превратила это таинство въ послѣднее помазаніе «Extrema unctio». Такое ея ученіе о таинствѣ Елеосвященія есть нововведеніе, явившееся послѣ раздѣленія церквей въ 12-мъ и 13-мъ вѣкахъ [2]).

Необходимыя условія для совершенія таинствъ: а) со стороны совершающихъ таинства.

1) Чтобы таинства, какъ священнодѣйствія, могли благодатно дѣйствовать на человѣка, для этого они должны быть совершаемы по волѣ Господа Іисуса, согласно съ Его установленіемъ и по Богопреданному чину.

2) Чтобы то и другое таинство могло быть совершаемо согласно съ волею Господа, для этого необходимо и совершителю таинствъ имѣть право на то, что и какъ онъ совершаетъ, и желаніе (intentio) совершить священнодѣйствіе Богоустановленнымъ образомъ [3]).

3) Священнодѣйствующій долженъ приступать къ совершенію таинствъ не только съ намѣреніемъ или желаніемъ, которымъ исключительно ограничивается Католическая церковь; но и съ глубочайшимъ благоговѣніемъ, съ незазорною совѣстію, въ чистотѣ духа и тѣла. Этого требуетъ величіе и святость таинствъ; и самая церковь приготовляетъ священнослужителя къ совершенію

---

[1]) Мато. 19, 9.

[2]) Mobil praefac. in Sacl. I. Смотр. Богосл. Прав. Мак. т. 2. хр. чтен. 1882 г. 1 Генв. ст. 86.

[3]) Прав. Испов. ч. 1 отв. на вопр. 100.

таинствъ, напр., Крещенія и Евхаристіи, особенными умилительными молитвами. Здѣсь нужно замѣтить, что благоговѣніе требуется отъ совершителя таинствъ только для того, чтобы ему самому не подвергнуться за небреженіе къ дѣлу Божію суду, о которомъ сказано въ Писаніи: *проклятъ всякъ творяй дѣло Божіе съ пренебреженіемъ* [1]), и суду церковному; — а не для того, какъ нечестиво думали древніе Анабаптисты, потомъ Валденсы и Альбигойцы, также послѣдователи Виклефа, чтобы совершаемыя священнодѣйствующимъ таинства имѣли свою силу. Нелѣпость послѣдняго мнѣнія можетъ быть доказана тѣмъ, что благодатная сила таинствъ зависитъ всецѣло отъ заслугъ и воли Іисуса Христа, но ни какъ не отъ нравственныхъ совершенствъ и добродѣтелей совершающаго таинства; совершаетъ таинство невидимо самъ Господь нашъ, Іисусъ Христосъ, а священнодѣйствующій является здѣсь только Его служителемъ и видимымъ орудіемъ, чрезъ которое Божественный Установитель таинствъ преподаетъ ихъ людямъ. Что сила таинствъ не зависитъ отъ нравственныхъ качествъ совершителя ихъ, это ясно доказали отцы церкви: Григорій Богословъ, Іоаннъ Златоустъ, Исидоръ Пелусіотъ и другіе [2]).

б) со стороны пріемлющихъ таинства.

Таинства Православной церкви должны быть принимаемы лицами, приступающими къ нимъ съ вѣрою въ Искупителя, заслужившаго намъ благодать Святаго Духа, съ покаяніемъ и сокрушеніемъ о грѣхахъ, съ молитвою и умиленіемъ сердечнымъ. Такого расположенія духа требуютъ отъ приступающихъ къ таинствамъ: 1) Священное писаніе [3]). Въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ говорится о нѣкоемъ каеникѣ, который, выразивъ желаніе креститься, получилъ слѣдующій отвѣтъ отъ Апостола Филиппа: *аще вѣруеши отъ всего сердца твоего, можно ти есть. Отвѣщавъ же рече: вѣрую сына Божія быти Іисуса Христа* [4]). А у Апостола Іакова сказано: *молитва вѣры спасетъ болящаго*

---

[1]) Іерем. 58, 2.

[2]) Свидѣт. смотри у Преосв. Мак. Еп. Виниц. въ догмат. Богословіи т. 5. стр. 59—61.

[3]) Матѳ. 28, 19; Мар. 16, 18.

[4]) Дѣян. 8, 35—38.

го [1]); 2) Святая церковь, которая всѣмъ своимъ составомъ чинопослѣдованій таинствъ располагаетъ преемлющихъ таинства къ молитвенному, сердечному и умилительному расположенію духа; и 3) собственное благо пріемлющихъ таинства; потому что, принимая таинства безъ живой вѣры и *печали по Бозѣ*, безъ благоговѣнія и умиленія, они пріемлютъ благодатные дары не во спасеніе себѣ, а въ судъ и осужденіе [2]). Апостолъ Павелъ сказалъ въ отношеніи таинства Евхаристіи: *ядый и піяй недостойнѣ, судъ себѣ ястъ и піетъ, не разсуждая тѣла Господня.*

б) Молитва, какъ составная часть Богослуженія; понятіе о ней и ея содержаніе.

Молитва, какъ возношеніе ума и сердца къ Богу, какъ выраженіе религіозныхъ чувствъ человѣка и собесѣдованіе его съ Богомъ, по самому существу своему необходимо должна входить въ составъ Богослуженія. Эта естественная связь молитвы съ служеніемъ Богу, которое должно быть въ духѣ и истинѣ, для христіанина сдѣлалась тѣмъ важнѣе и необходимѣе, что получила начало отъ самого Іисуса Христа, воздававшаго хвалу и благодареніе Богу Отцу и [3]) преподавшаго своимъ ученикамъ образецъ молитвы [4]). Равнымъ образомъ и святые Его Апостолы [5]) заповѣдали вѣрующимъ молиться. Отсюда утверждаемъ, что церковная молитва имѣетъ происхожденіе Божественное.

Церковная молитва по своему содержанію раздѣляется на молитву: *славословія, благодаренія и прошенія.* Въ самомъ дѣлѣ, размышляетъ ли когда человѣкъ о величіи Бога, или сознаетъ свойства Божіи, если только это размышленіе переходитъ въ чувство, оно непремѣнно выражается благоговѣйною и хвалебною молитвою, въ которой человѣкъ выражаетъ своему Творцу и всесовершеннѣйшему существу—Богу свое благоговѣніе и во всеуслышаніе прославляетъ имя Его и, какъ представитель природы и безсловесной твари, возвѣщаетъ славу Божію. Поэтому и Самъ Божественный Установитель истиннаго поклоненія и святые Его

---

[1]) Іаков. 5, 15.
[2]) 1 Кор. 11 гл. 29 ст.
[3]) Матѳ. 26, 27.—Лук. 14, 22—24. 1 Кор. 11, 23—25.
[4]) Матѳ. 6, 9—13; Лук. 11, 2—4.
[5]) Дѣян. 4, 1—31; 1, 24.

ученики и Апостолы въ христіанскихъ собраніяхъ возносили свои хвалебныя молитвы въ честь Бога Отца, Творца и Промыслителя, возбуждали ими и питали христіанское одушевленіе ради чести и славы Существа всесовершеннаго и дивнаго въ дѣлахъ своихъ. Далѣе, когда человѣкъ разсматриваетъ благодѣянія Божіи, такъ щедро всюду изливаемыя; тогда у него является чувство благодарности, которое выражается молитвою къ Богу—Благодѣтелю, такъ милосердно ущедряющему и ниспосылающему ему всѣ благодѣянія. Въ этой молитвѣ онъ выражаетъ чувство любви, радости въ Богѣ и Христѣ, чувство довольства Божественнымъ міроправленіемъ, чувство своей благоговѣйной преданности Богу. А когда человѣкъ сознаетъ свою виновность предъ Богомъ, чувствуетъ свою грѣховность; тогда у него является раскаяніе, искреннее желаніе приближенія къ Богу и соединенія съ Нимъ —Такое состояніе выражается въ покаянной молитвѣ къ Богу. Если человѣкъ нуждается въ чемъ либо и не находитъ себѣ помощи и спасенія; тогда онъ опять обращается съ молитвою къ Богу—Помощнику и Благодѣтелю всѣхъ, выражаетъ свое чувство въ молитвѣ проситель-ной, гдѣ испрашиваетъ себѣ благъ во внѣшней жизни, утѣшенія и спасенія въ нуждѣ и опасности, а особенно благодатной помощи; молится о просвѣщеніи, объ укрѣпленіи вѣры, о помощи въ подвигахъ добра и о прочихъ дарахъ благодати. Однимъ словомъ—всякое религіозное движеніе души человѣка выражается молитвою; и безъ молитвы нельзя представить разумнаго Богослуженія. Отъ того мы и видимъ, что не было религіи на землѣ, которая не сопровождалась бы молитвою. Въ христіанской церкви Богослуженіе, совершаемое въ духѣ и истинѣ, по преимуществу должно сопровождаться молитвою, которая тѣмъ болѣе должна получить важное значеніе и широкое примѣненіе въ христіанскомъ Богослуженіи, что соборную молитву заповѣдалъ Самъ Іисусъ Христосъ, говоря: *идѣже бо еста два, или тріе собрани во имя мое, ту есмь посредѣ ихъ* [1]). Онъ освятилъ ее своимъ примѣромъ и заповѣдалъ совершать ее Апостоламъ, которые *бяху терпяще*

[1]) Мато. 18, 20.

единодушно въ молитвѣ и моленіи, съ женами и Маріею Матерію Іисусовою, и съ братіею его. [1]) Получивъ заповѣдь отъ Божественнаго Основателя молиться, Апостолы, въ свою очередь, сами заповѣдывали христіанамъ возносить Богу при Богослуженіи молитвы, моленія, прошенія и благодаренія [2]). Исторія первыхъ христіанъ подтверждаетъ намъ, что древнія христіанскія собранія сопровождались по большей части молитвою къ Богу. Тогда, при Апостолахъ и послѣ ихъ, всякое религіозное собраніе христіанъ открывалось и заканчивалось молитвою, какъ свидѣтельствуютъ отцы церкви 1-хъ вѣковъ. Іустинъ мученикъ, описывая собранія христіанъ, говоритъ: «потомъ, т. е., по окончаніи поученія, мы всѣ встаемъ и молимся.» Онъ упоминаетъ даже о главной благодарственной молитвѣ, которую произносилъ предстоятель церкви надъ принесенными дарами и послѣ которой весь народъ отвѣчалъ: «аминь» [3]). Тертулліанъ говоритъ: «вечеря начинается молитвою къ Богу, потомъ вкушаютъ пищу, но не забываютъ, что и ночью надобно быть на молитвѣ.» Климентъ Александрійскій [4]) говоря о церкви, называетъ ее собраніемъ людей, занятыхъ молитвами, составляющихъ какъ бы одинъ общій голосъ. Оригенъ говоритъ: «у христіанъ молитва должна начинаться славословіемъ, переходить въ благодареніе и заканчиваться прошеніемъ.» Въ постановленіяхъ Апостольскихъ [5]) излагаются самыя образцы молитвъ, употребляемыхъ при совершеніи таинствъ и другихъ священнодѣйствій.

Молитва за другихъ лицъ.

Выше мы сказали, что молитвы по содержанію своему раздѣлялись на молитвы славословія, благодаренія и прошенія; въ нихъ христіане выражали не только свои собственныя религіозныя чувствованія, но и молились другъ за друга. Въ этомъ случаѣ они руководствовались мыслію, что вся церковь и каждый отдѣльный человѣкъ—членъ ея, какъ тѣсно связанное цѣлое, стремится къ од-

---

[1]) Мар. 14, 26. Дѣян. 1, 14; 2, 42; 3, 1.
[2]) 1 Тим. 2, 1.
[3]) Кн. противъ Ересей 4, 28. § 5. 4, 17. § 5, 18 и т. д.
[4]) Александрійскій пресвитеръ, христіан. философъ въ своемъ сочин. Педагог.
[5]) Кн. 8 и 7.

ной общей цѣли, что каждый членъ церковнаго общества въ успѣхахъ другаго видитъ улучшеніе себя, а въ несчастіи его участвуетъ какъ бы въ своемъ собственномъ. Въ такихъ молитвахъ, христіане, сознавая свое безсиліе, просили Бога о всѣхъ нуждахъ своихъ и нуждахъ тѣхъ изъ братій, съ которыми они находятся въ единеніи чрезъ Іисуса Христа. Такія молитвы церкви становились болѣе угодными и сильными предъ Богомъ, привлекали на себя особенное отъ Господа вниманіе. Поэтому-то Апостолъ Павелъ проситъ Солунскую церковь [1]), чтобы она молилась о немъ: *братіе, молитеся о насъ,*—или Колосскую церковь: *въ молитвѣ терпите, бодрствующе въ ней со благодареніемъ: молящеся и о насъ вкупѣ* [2]). О таковой молитвѣ, бывшей въ общественномъ Богослуженіи, свидѣтельствуютъ намъ отцы и учители церкви 2-го и 3-го вѣковъ, какъ-то: Тертулліанъ, Оригенъ, Кипріанъ Карѳагенскій, Діонисій Александрійскій и другіе. «Мы молимся, говоритъ Тертулліанъ, за императоровъ, за ихъ правителей, за ихъ властей, о пребываніи настоящаго вѣка, о всеобщемъ мирѣ, объ отдаленіи кончины». «Мы всегда просимъ и возсылаемъ молитвы, пишетъ Кипріанъ Карѳагенскій, объ усмиреніи враговъ, о ниспосланіи дождей, объ удаленіи или уменьшеніи бѣдствій, днемъ и ночью безпрерывно и неослабно молимся, ходатайствуя и умоляя Бога и о вашемъ мирѣ и спасеніи». О просительной молитвѣ за другихъ, употребляемой христіанами при общественномъ церковномъ собраніи, кромѣ отцевъ церкви говорятъ всѣ древніе Литургійные кодексы, дошедшіе до насъ [3]).

О молитвѣ за усопшихъ.

Такъ какъ одни изъ братій нашихъ уже оставили насъ и перешли въ другой міръ, а другіе остаются съ нами; то молитва просительная раздѣляется на два вида: на молитву за живыхъ, гдѣ мы просимъ у Бога всего нужнаго и полезнаго для ихъ духовныхъ и тѣлесныхъ нуждъ, и на молитву за умершихъ, гдѣ мы просимъ у Бога оставленія ихъ грѣховъ и избавленія ихъ отъ

[1]) 1 Пос. 5. 25.

[2]) Кол. 4, 2—3. Іаков. 5. 14; 1 Петр. 4, 8. Апок. 5, 8; 8, 4.

[3]) См. Литур. Ап. постановл., Ап. Іакова, Марка и другихъ.

мукъ ада. Хотя нѣкоторыя христіанскія церкви. напр., Протестантская и др. не признаютъ молитвъ за умершихъ, приводя въ доказательство то, что «ходатайства людей за людей предъ Богомъ не могутъ измѣнить опредѣленія Божія о вѣчной участи человѣка, и потому безполезны и даже неумѣстны при ходатайствѣ за всѣхъ единого Ходатая Бога и человѣковъ—Христа Іисуса».—Но ихъ положеніе невѣрно потому, что если вообще молитва вѣрующихъ другъ за друга имѣетъ благотворную силу; то тѣмъ болѣе молитва святыхъ о грѣшныхъ. Апостолъ Іаковъ говоритъ: [1]) *много бо можетъ молитва праведнаго поспѣшествуема;* потому, *молитеся другъ за друга, яко да исцѣлѣете.* Изъ этихъ словъ Апостола видимъ, что молитва праведнаго за другаго сильна предъ Богомъ, какъ сдѣлавшагося участникомъ плодовъ дѣла Христова. Если мы увѣрены, что чѣмъ тѣснѣе наше общеніе со Христомъ, тѣмъ больше мы принимаемъ участія въ дѣлахъ Его, — праведники же находятся съ Нимъ въ самомъ тѣсномъ общеніи; отсюда и молитва ихъ бываетъ сильна на столько, на сколько они участвовали въ дѣлѣ Христовомъ. Въ силу такого основанія ходатайственная молитва другъ за друга съ самого начала христіанства входила уже въ составъ Христіанскаго Богослуженія. Самъ Іисусъ Христосъ молился за всѣхъ учениковъ и за церковь. Святые Апостолы внушали христіанамъ молиться другъ за друга. Отцы церкви, какъ то: Оригенъ [2]), Кипріанъ [3]), Кириллъ Іерусалимскій [4]) и Діонисій Ареопагитъ утверждаютъ тоже [5]). Тертулліанъ говоритъ [6]): «мужъ ежегодно совершаетъ память о женѣ и приноситъ жертву, и на оборотъ жена тоже ежегодно приноситъ жертву за мужа умершаго». Въ постановленіяхъ Апостольскихъ есть уже опредѣленныя молитвы за умершихъ [7]). Святый Іоаннъ Златоустъ

---

[1]) Іак. 5, 16.
[2]) Толк. на Іов. кн. 3. т. кн. 9 толк. на посл. къ Римл. 12 т. 2.
[3]) Кипр. писм. 37. писм. 66.
[4]) Кир. огл. поуч. 57.
[5]) Цер. Іер. гл. 4.
[6]) О вѣнцѣ воин. гл. 3. о пост. гл. 13 о единож. гл. 10.
[7]) Кн. 8.

прямо называетъ молитвы за умершихъ установленіемъ Апостольскимъ. «Не напрасно, говоритъ онъ, установлено Апостолами творить предъ страшными тайнами поминовеніе объ усопшихъ. Они знали, что велика бываетъ отъ сего польза для усопшихъ, великое благодѣяніе».

Молитва къ Божіей Матери, Ангеламъ и святымъ Угодникамъ Божіимъ.

Въ составъ Богослуженія входили и входятъ молитвы къ Божіей матери, къ Ангеламъ и Угодникамъ Божіимъ. Нѣтъ надобности говорить, что религія христіанъ проповѣдуетъ единаго Бога, славимаго въ Троицѣ. Поэтому всякая христіанская молитва есть собственно молитва къ единому Богу, славимому въ трехъ лицахъ. Этимъ именно характеромъ и отличаются молитвы Христіанскія отъ молитвъ Еврейскихъ и языческихъ. Возсылая молитвы, прошенія и благодаренія къ единому въ Троицѣ славимому Богу, Православная церковь въ тоже время обращается въ своихъ молитвахъ къ Божіей Матери, къ святымъ Ангеламъ и къ Угодникамъ Божіимъ. Эти молитвенныя обращенія къ святымъ нисколько не противорѣчатъ словамъ Апостола о единомъ Ходатаѣ, Спасителѣ міра. Іисусъ Христосъ называется единымъ Ходатаемъ предъ Богомъ за людей, какъ Искупитель человѣчества. Никто изъ святыхъ не можетъ быть сравниваемъ въ этомъ отношеніи съ Спасителемъ рода человѣческаго. Молитвы къ нимъ основываются на ходатайствѣ предъ Богомъ Сына Божія и, обращенныя къ нимъ, въ строгомъ смыслѣ относятся къ единому Богу, *дивному во святыхъ своихъ*. Если мы ублажаемъ, просимъ и благодаримъ святыхъ; то не какъ боговъ какихъ, достопоклоняемыхъ по самому существу своему, не какъ благодѣтелей, могущихъ помогать намъ своею собственною силою. Въ своемъ обращеніи къ нимъ Православная церковь проситъ ихъ только быть нашими ходатаями предъ Богомъ, какъ имѣющихъ дерзновеніе къ Богу и сильныхъ благодатію Христовою, такъ что все, просимое у нихъ, мы получаемъ въ силу заслугъ Іисуса Христа, Который одинъ есть нашъ и единственный Ходатай и безъ Котораго мы безпомощны. Отсюда, обращаемся ли мы съ молитвою къ Божіей Матери, къ Угодникамъ Божіимъ и къ Ангеламъ, мы обращаемся къ нимъ, какъ къ посредникамъ между нами и Сыномъ Божіимъ и просимъ, чтобы святые своими

молитвами содѣйствовали успѣху нашихъ молитвъ. Такое понятіе о молитвѣ, обращаемой къ Божіей Матери, къ Ангеламъ и Угодникамъ Божіимъ, раскрывается во всѣхъ памятникахъ древности, какъ то: въ литургіи Апостольскихъ постановленій, св. Іакова, Евангелиста Марка, Кирилла Александрійскаго, въ литургіяхъ Мозарабской, Галликанской, Римской и другихъ; въ твореніяхъ св. отцевъ: Кирилла Іерусалимскаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Іоанна Златоустаго, Ефрема Сирина, Евсевія Кесарійскаго, Діонисія Ареопагита, Кипріана Карѳагенскаго и блаж. Амвросія, Іеронима и Августина. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: «при принесеніи безкровной жертвы воспоминаются Пророки, Апостолы, мученики и исповѣдники съ тѣмъ, чтобы чрезъ ихъ молитвы Богъ принялъ наши молитвы». — «Мы молимся, говоритъ Кириллъ Іерусалимскій, объясняя Литургію новокрещеннымъ, о прежде почившихъ, во первыхъ, о патріархахъ, пророкахъ, Апостолахъ, мученикахъ, чтобы ихъ молитвами и предстательствомъ Богъ принялъ моленіе наше». «При трапезѣ Господней, говоритъ блаж. Августинъ [1]), мы воспоминаемъ святыхъ мучениковъ не для того, чтобы молиться за нихъ, какъ за друзей, въ мирѣ почившихъ, а для того, чтобы они молились за насъ, чтобы, по ихъ молитвамъ, Богъ принялъ и наши молитвы». Блаж. Іеронимъ говоритъ: «если Апостолы и мученики могутъ молиться за другихъ, еще сами оставаясь въ живыхъ, когда они должны молиться за себя самихъ; то насколько сильнѣе они могутъ предстательствовать, получивъ вѣнцы, послѣ побѣдъ и торжествъ» [2]).

О лицахъ, возносящихъ молитвы при обществен. Богослуженіи.

Кто обязанъ былъ произносить молитвы въ церковныхъ собраніяхъ, какъ и въ какой формѣ онѣ произносились,—эти вопросы могутъ быть рѣшены такимъ образомъ: такъ какъ Богослуженіе Православной церкви есть Богослуженіе общественное и такъ какъ представителями общества были Епископы и ихъ помощники—пресвитеры; то очень естественно, что на нихъ лежа-

---

[1]) In. Ioan. n. 84. in. Migne. Patr. curs. complect. t. XXV p. 1847.

[2]) Іерон. Uigil († 3-й р. 2. pag. 285. Ed. Martian.

ла исключительная обязанность произносить молитвы въ церковныхъ собраніяхъ. Это доказываетъ исторія христіанства первыхъ вѣковъ, откуда видимъ, что молитва въ христіанскихъ собраніяхъ была возносима къ престолу Бога отъ имени всего общества Епископами и пресвитерами. У Игнатія Богоносца, (2 в.) встрѣчаемъ въ его посланіи [1]) мысль, что Епископъ есть представитель мыслей и чувствъ Христіанскаго общества. Іустинъ Мученикъ выражается такъ: «предстоятель возсылаетъ молитвы и благодаренія со всею силою усердія,—или сколько достанетъ силъ» [2]). Затѣмъ въ помощь предстоятелямъ церкви поставлены были діаконы съ правомъ не возносить молитвы въ церковныхъ собраніяхъ отъ цѣлаго общества, а только приглашать христіанъ къ молитвѣ, указывать имъ то, о чемъ они должны молиться. Такъ они приглашали христіанъ преклонить колѣна [3]), наклонить главы, молиться о томъ-то и о томъ–то; послѣ чего возносилась молитва къ Богу самими христіанами въ словахъ: «Господи помилуй», «подай Господи». И если Богослуженіе совершается отъ имени общества, то очевидно, что предстоятель церкви, произнося молитвы, не одинъ молился, а вмѣстѣ со всѣми присутствующими, которыхъ приглашалъ къ этому возгласомъ: «Господу помолимся» и такъ далѣе.—Присутствующіе заканчивали всеобщую молитву словомъ: «аминь». Объ этомъ святый Златоустъ говоритъ такъ: «священникъ не одинъ молится и не прежде начинаетъ благодарственную молитву, какъ напередъ услышитъ отъ предстоящихъ готовность къ молитвѣ». Затѣмъ Златоустъ указываетъ и на самые пункты, въ которыхъ выражается эта готовность къ молитвѣ, а именно: «священникъ произноситъ: «горѣ имѣимъ сердца,» народъ отвѣтствуетъ: «имамы ко Господу». Священникъ: «благодаримъ Господа», и начинаетъ произносить молитву уже послѣ того, какъ народъ выразитъ свое согласіе на это благодареніе, словами: «достойно и праведно есть».

---

[1]) Посл. Игн. Бог. къ Смир. церкви.

[2]) Іуст. фил. въ 1-й Апол., писан. 140 г.

[3]) Апост. пост. кн. 8 гл. 7.

Подобныя свѣдѣнія о приготовленіи къ произношенію общей благодарственной молитвы можно находить еще у Кипріана Карѳагенскаго [1]) (258 г): «священникъ, говоритъ Кипріанъ, предъ совершеніемъ таинства (Евхаристіи), предварительно приготовляетъ умы братій возглашеніемъ: горѣ имѣимъ сердца, чтобы люди, отвѣчая: имамы ко Господу, поучались, что они ни о чемъ другомъ не должны помышлять, кромѣ Господа; послѣ сего священникъ возглашаетъ: благодаримъ Господа, и народъ отвѣтствовалъ: достойно и праведно есть».

О произношеніи молитвъ.

Такъ какъ церковныя молитвы произносятся отъ цѣлаго общества; то естественно они должны быть произносимы въ слухъ и для всѣхъ понятно. Объ этомъ Апостолъ Павелъ говоритъ такъ: [2]) *понеже аще благословиши духомъ, исполняяй мѣсто невѣжды како речетъ, аминь, по твоему благодаренію; понеже не вѣсть что глаголеши Ты убо добрѣ благодариши, но другій не созидается. Въ церкви хощу пять словесъ умомъ моимъ глаголати, да и ины пользую.* Тотъ же самый обычай провозглашать всѣ молитвы при Богослуженіи въ слухъ всего народа можно видѣть въ апологіи Іустина философа [3]) и особенно въ постановленіяхъ Апостольскихъ [4]). Апостолъ Павелъ пишетъ къ Коринѳ церкви [5]), какъ неудобко будетъ понимать предстоящимъ благодарственную молитву, если она произносится на чужомъ для нихъ языкѣ, и какъ непонимающій человѣкъ можетъ сказать послѣ благодарственной молитвы: «аминь». Что благодарственная молитва при Евхаристіи читалась въ слухъ еще въ 6-мъ вѣкѣ, объ этомъ находимъ свидѣтельство въ указѣ Императора Юстиніана, которымъ возстановлялся прежній обычай читать эту молитву въ слухъ. Въ царствованіе этого Императора многіе епископы и пресвитеры молитвы Божественнаго приношенія (Литургіи), равно какъ и молитвы святаго Крещенія, читали тайно.

---

[1]) См. о Молитвѣ Господней стр. 107. изд. Амстерд.
[2]) 1 Коринѳ. 14, 16. 17. 19.
[3]) 1-я Апологія.
[4]) Кн. 8.
[5]) 1 Кор. 17, 10, 15.

Поэтому Императоръ издаетъ указъ, чтобы молитвы, согласно древнему обычаю Апостольскихъ временъ, произносились во всеуслышаніе. Историкъ Іоаннъ *Мосхъ* разсказываетъ [1]), что «дѣти играя, совершали таинство Евхаристіи. Когда ходили они въ церковь, то здѣсь запоминали молитвы, произносимыя при Евхаристіи въ слухъ» Въ разсказѣ Мосха намъ важно выраженіе: «дѣти запоминали молитвы,» которое ясно говоритъ о древнемъ обычаѣ произносить Евхаристическія молитвы въ слухъ, во всеуслышаніе.

Съ другой стороны изъ указа Юстиніана видно, что уже въ его время сталъ распространяться въ церкви другой обычай—читать молитвы при Литургіи тайно. Соборъ Лаодикійскій [2]) повелѣвалъ, чтобы, за отпускомъ изъ церкви оглашенныхъ и кающихся, слѣдовали три молитвы вѣрныхъ, и одна изъ нихъ читалась бы тайно—въ молчаніи, а двѣ другія съ возглашеніемъ. Какія же это молитвы произносились съ возглашеніемъ? Въ постановленіяхъ Апостольскихъ мы находимъ двѣ молитвы, которыя читаются по выходѣ оглашенныхъ. Это—эктенія, которую произноситъ діаконъ, и молитва, которую читаетъ священникъ въ слухъ всего народа, гдѣ онъ собираетъ, такъ сказать, всѣ частныя моленія вѣрующихъ и представляетъ ихъ отъ имени цѣлаго общества къ престолу Бога. Молитва же въ молчаніи—это та молитва, которую каждый вѣрующій произносилъ про себя и въ которой онъ просилъ Бога о своихъ частныхъ нуждахъ. На подобныя частныя молитвы, произносимыя каждымъ тайно, про себя, указываетъ еще Іоаннъ Златоустъ. Онъ упрекаетъ своихъ современниковъ за тѣ молитвы, которыя произносились про себя, но совершенно нехристіанскаго содержанія. Вотъ его слова: «когда церковь молится: Боже, прости врагамъ, а ты молишься: Боже, отмсти врагамъ.» Въ 8-мъ вѣкѣ Св. Германъ Патріархъ цареградскій пишетъ, что въ молит-

---

1) Іоаннъ Мосхъ, палестин. монахъ, другъ Софронія, впослѣдствіи патріарха Іерусалимскаго, путешествовавшій по монастырямъ Египта и Сирійскимъ скитамъ, собралъ изреченія и описалъ подвиги и чудеса преподобныхъ Отцевъ Палестины, Египта и Сиріи на основаніи сказаній достовѣрныхъ лицъ. Онъ назвалъ свою книгу Лимонаремъ (Λειμών) Лугомъ; скончал. 622 г.

2) 19 пр.

вахъ литургійныхъ одинъ священникъ бесѣдуетъ съ единымъ Богомъ; а говоря о молитвѣ за амвонной: почему она читается въ слухъ, даетъ понять, что въ его время молитвы литургійныя болѣе уже не читались въ слухъ. Причина, почему молитвы литургійныя и нѣкоторыя молитвы при совершеніи другихъ таинствъ произносятся тайно, а не въ слухъ, вопреки древнему обычаю, заключается въ самомъ свойствѣ и содержаніи молитвъ. Въ древности, по церковному установленію, требовалось, чтобы всѣ присутствовавшіе при Богослуженіи были вмѣстѣ и причастниками; потомъ постановлено было церковію: не возносить молитвъ и не совершать самыхъ таинствъ при непосвященныхъ лицахъ. Такъ было до 4-го вѣка. Съ 4 го же вѣка Іоаннъ Златоустъ въ одной уже изъ своихъ бесѣдъ жалуется на то, что собраніе большое, а причастниковъ нѣтъ. При этомъ онъ даетъ намекъ на то, почему молитвы литургійныя стали читать тайно. «Многіе, говоритъ онъ, бываютъ въ собраніи, но не причащаются, ссылаясь на то, будто не достойны. Если ты не достоинъ причащаться; то почему не вышелъ вмѣстѣ съ оглашенными и кающимися и за чѣмъ остался слушать молитвы при причащеніи?» Изъ этихъ выраженій Златоуста можно заключить, что молитвы эти исключительно назначались только для того, кто причащался. А такъ какъ число причастниковъ, присутствующихъ при Евхаристіи, со временемъ уменьшалось все болѣе и болѣе, и многіе не считали своею обязанностію причащаться при каждомъ совершеніи Евхаристіи, то оставалось быть причастниками однимъ только священнодѣйствующимъ; поэтому и молитвы Евхаристическія стали произноситься тайно, про себя. Нѣкоторыя молитвы при Богослуженіи должны быть произносимы тайно и потому еще, что въ нихъ священнослужитель молится исключительно о самомъ себѣ, таковы, напр., молитвы предъ началомъ Литургіи и при совершеніи таинства Крещенія, предъ освященіемъ воды. Содержаніе такихъ молитвъ относится къ одному священнику [1]).

---

[1]) См. требн. о таин. Крещ. предъ освящ. воды.

Кромѣ указанныхъ нами молитвъ, тайно произносимыхъ предстоятелемъ церковнаго собранія, есть еще другаго рода молитвы, возносимыя имъ Богу отъ цѣлаго общества не въ слухъ, а тайно, именно молитвы утреннія и вечернія, положенныя восточною церковію читать въ началѣ этихъ службъ. Онѣ имѣютъ свою исторію съ извѣстнаго времени [1]) Эти молитвы, утреннія и вечер-

---

[1]) *Примѣчаніе.* Намъ болѣе или менѣе извѣстны уставы: Іерусалимскій, студійскій и, по Никону Черногорцу (1088 г.), уставъ препод. Аѳанасія Аѳонскаго—святогорскій [1]) († 980). Іерусалимскій уставъ получилъ опредѣленную и болѣе точную форму отъ препод. Саввы Освященнаго, († 532 г.) основателя Лавры въ 18 верстахъ отъ Іерусалима. Освященный Савва принялъ основанія для своего устава отъ преподобнаго Евѳимія Палестинскаго († 473 г.) и Ѳеоктиста, друга Евѳиміева († 474 г.); къ нимъ же онъ перешелъ отъ исповѣдника Харитона, основавшаго три обители въ Палестинѣ († 340 г.) [2]). Безъ сомнѣнія древній Іерусалимскій уставъ былъ кратокъ и, вѣроятно, походилъ на студійское и Аѳанасіево начертаніе. Изъ Іерусалимскаго патріархата дошелъ до насъ синайскій канонарь [3]) и, судя по содержанію, онъ не есть первотипъ Іерусалимскаго устава. Онъ не занимается правилами монашеской жизни, а содержитъ краткое начертаніе богослужебнаго устава, начиная также, какъ и студійское, съ Пасхи и кончая великою субботою, по мѣстамъ отличное отъ уставовъ Студійскаго и Аѳонскаго; напр. въ великій пятокъ положена Литургія, вопреки всѣхъ извѣстныхъ уставовъ. Самый уставъ Іерусалимскій въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, есть собственно сліяніе Іерусалимскаго и Студійскаго уставовъ въ Богослужебной, особенно синаксарной части. Окончательная редакція Іерусалимскаго устава принята въ Константинопольскомъ патріархатѣ не ранѣе и не позднѣе 12-го вѣка [4]). Въ 12 вѣкѣ введеніе его въ Константинопольскомъ патріархатѣ способство-

---

[1]) Въ вопросахъ Аѳонскихъ монаховъ Патріарху Николаю (1084—1111 г.) говорится: «указано намъ въ уставахъ и синаксаряхъ св. Ѳеодора Студійскаго и преподоб. Аѳанасія и другихъ многихъ». Истор. Аѳон. труд. Кіев. Дух. Акад. 1873 г. Февр. ст. 167.

2) Свидѣтельствуетъ объ этомъ Симеонъ Солунскій. см. Литур. письма св. отцевъ кн. 11 ст. 405.

[3]) Смот. изданіе Архим. Антонина въ труд. Кіев. Акад. 1874 г. по памятн. 9 и 10-го вѣковъ. Судя по тому, что въ немъ нѣтъ торжества недѣли Православія, можно судить о его древности и относить къ 9 вѣку.

[1]) См. Мѣсецесл. Архим. Сергія т. 1. стр. 131.

нія, возносятся предстоятелемъ церкви къ престолу Бога отъ лица всей молящейся братіи; а между тѣмъ предстоятель церкви читаетъ ихъ предъ царскими дверьми тайно, а не въ слухъ, какъ слѣдовало бы дѣлать. Причину, почему эти молитвы читаются тайно, можно съ вѣроятностію находить въ томъ обстоятельствѣ, что когда нужно было соединять уставы монастырскіе съ уставами соборныхъ церквей, гдѣ эти молитвы занимали въ пѣсненномъ чиноположеніи утрени и вечерни другое мѣсто, чѣмъ по монастырскому уставу, и читались въ слухъ; тогда устроители Богослужеб-

---

вали крестоносцы, утвердившіеся въ Палестинѣ и вытѣснившіе изъ нея многихъ иноковъ въ Константинопольскіе монастыри и, безъ сомнѣнія, на Аѳонъ, которые и принесли съ собою списки устава; Аѳонъ уже въ это время на столько возвысился, что могъ освободиться изъ подъ вліянія Студійскаго и принять уставъ Іерусалимскій, по словамъ Сумеона Солунскаго, хорошо приспособленый къ иноческой жизни и отличавшійся полнотою и продолжительностію службы въ сравненіи съ Студійскимъ [1]). Первый славянскій переводъ полнаго Іерусалимскаго устава сдѣланъ въ 1319 г. настоятелемъ Хилендарскаго Монастыря Никодимомъ, послѣ Архіепископомъ Сербскимъ. Въ Россіи Іерусалимскій уставъ началъ входить въ употребленіе во 2-й половинѣ 14 вѣка, какъ видно изъ дошедшихъ до насъ отъ этого вѣка богослужебныхъ книгъ Іерусалимскаго устава.

2) Студійскій уставъ получилъ свое основаніе отъ преподобнаго Ѳеодора Студита († 826), настоятеля студійскаго монастыря, основаннаго въ въ Царь-Градѣ еще въ 5 вѣкѣ. Консулъ Студій въ 454 г. построилъ близь Золотыхъ вратъ на краю города Царь-Града сначала церковь Іоанна Предтечи, а потомъ основалъ [2]) здѣсь монастырь, помѣстилъ монашествующихъ изъ неусыпающихъ, начальникомъ которыхъ впослѣдствіи былъ святый Ѳеодоръ Студитъ. Уставъ Ѳеодора Студита имѣетъ довольно особенностей въ сравненіи съ Іерусалимскимъ, хотя можно усматривать по

---

[1]) Древній Іерусалимскій уставъ на греч. языкѣ находится въ синодал. библ. № 456. Онъ писанъ въ 1298 г. Тоскани, занимавшійся уставами на Западѣ, имѣлъ подъ рукой, изъ Ватиканской библіотек. № 784, древній Іерусалим. уставъ, писанный Ѳомою Сирійцемъ въ Россіи, въ Твери Γῳῆ ρει τῇ χωρᾳ Ρωσσι ας въ 1317 г.

[2]) Крестоносцы, по взятіи Константинополя въ 1204 г., совершенно его разрушили, но въ 1293 г. Константинъ Палеологъ Порфирородный снова возстановилъ этотъ монастырь Въ настоящее время на мѣстѣ сего монастыря мусульманская молельня.

наго чина, не желая лишиться совершенно выразительныхъ молитвъ Богослуженія соборныхъ церквей, мало по малу вытѣсняемыхъ монастырскимъ уставомъ, не содержавшимъ этихъ молитвъ, положили читать ихъ тайно въ извѣстное время. По свидѣтельству Симеона Солунскаго въ соборныхъ церквахъ составъ утрени былъ совершенно другой, чѣмъ въ монастыряхъ. Это можно видѣть въ его сочиненіяхъ и у Гоара въ его Евхологіонѣ. По Гоару для утренняго Богослуженія соборныхъ церквей назначено 12-ть молитвъ. Послѣдняя молитва называется молитвою «хвалитныхъ псалмовъ.» Этимъ наименованіемъ дается знать, какое мѣсто она занимала въ

мѣстамъ слѣды древняго вліянія на него Іерусалимскаго устава [1]) отъ X-го и до XII вѣковъ. По указанію древности 5-го и 6-го вѣковъ служба вечерняя и утренняя совершалась монашествующими иначе, чѣмъ въ церквахъ священниками, именно, при этихъ службахъ допускалось менѣе пѣнія. Это объясняется строгостію монашеской жизни и тѣмъ, что молитвенники были не іеромонахи [2]).

Во времена Софронія, сначала іеромонаха, потомъ Патріарха Іерусалимскаго (644 г.), уставъ преподобнаго Саввы былъ вновь пересмотрѣнъ и немало измѣненъ сначала самимъ Софроніемъ, а потомъ послѣ него Іоанномъ Дамаскинымъ (780 г.). Послѣ этого Маркъ, игуменъ Лавры св. Саввы, впослѣдствіи Епископъ Идрунтскій [3]), восполнилъ его въ 9-мъ вѣкѣ.

Въ свою очередь и отцы Студійской обители довольно трудились въ писаніи каноновъ, особенно тріодныхъ и частію святыхъ; а потому, какъ свидѣтельствуетъ Нектарій, Студійскій уставъ отличался главнымъ образомъ отъ устава св. Саввы тѣмъ, что въ немъ показано читать каноны студійскихъ отцевъ и не положено ни одного всенощнаго бдѣнія въ цѣлый годъ, ни славословія великаго. Вообще служба по Студійскому уставу короче, чѣмъ по Іерусалимскому. Никонъ Черногорецъ (1088 г.), собирая древніе уставы и сличая ихъ между собою, въ своемъ Тактиконѣ говоритъ: «якоже глаголютъ оба Типика Іерусалимскій явѣ, яко и Студійскій и и прочіи древніи», чѣмъ даетъ знать, что извѣстны ему были и другіе уставы, и изъ нихъ онъ называетъ одинъ Святогорскій. Исторія передаетъ

---

[1]) Самъ препод. Ѳеодоръ имѣлъ сношеніе съ Лаврою св. Саввы, см. два письма его у Migne T. XCIX p. 1163 и 1670.

[2]) Pitra Hymnographie p. 43, 44.

[3]) Въ типикопѣ извѣстны Марковы главы.

томъ и другомъ составѣ утрени. По содержанію своему она одинакова съ пѣніемъ хвалитныхъ псалмовъ, по уставу монастырскому. 9-я молитва пѣсненнаго чинопослѣдованія читалась предъ Евангеліемъ, 10-я предъ пѣніемъ покаяннаго псалма. Первыя же тайныя молитвы читались, когда пѣли антифоны, о которыхъ Кассіанъ, отецъ западной церкви, свидѣтельствуетъ такъ: «мы слышали, что въ другихъ странахъ, многіе, какъ говоритъ Апостолъ, имѣя ревность не поразуму, составляли сами по себѣ, по своему усмотрѣнію, различные уставы и правила. Одни думаютъ, что должно назначать для каждой ночи 20 или 30 псалмовъ, а есть и такіе, которые требуютъ, чтобы число псалмовъ и молитвъ сообразовалось съ длиною часовъ» За пѣніемъ псалмовъ, по Кассіану, слѣдовали молитвы, которыя тоже умножались, и, какъ утверждаетъ

намъ, что въ Константинополѣ, со времени самого Константина Великаго стали быстро умножаться монастыри [1]). Поэтому очень естественно, что въ уставахъ сихъ монастырей много могло быть, до Ѳеодора Студита, общаго касательно Богослуженія, заимствованнаго изъ уставовъ древнѣйшихъ монастырей отъ 5-го до 8-го вѣковъ. И Ѳеодору Студиту не легко было измѣнять Богослужебный чинъ, установившійся въ обители его, освованной за 3 вѣка до него. Если что онъ могъ сдѣлать новаго для своей обители и ввести въ свой уставъ иное сравнительно съ уставами другихъ монастырей, то развѣ правила монашеской жизни, т. е. вторую часть устава—не Богослужебнаго. Вліяніе свое на Богослужебный уставъ Ѳеодоръ Студитъ обнаружилъ болѣе дополненіемъ пѣснопѣній, чѣмъ измѣненіемъ самого чина Богослужебнаго. У насъ въ Россіи Студійскій уставъ введенъ въ 1070 г. преподобнымъ Ѳеодосіемъ въ Кіевопечерской лаврѣ и былъ заимствованъ непосредственно изъ Царь—Града; а изъ Кіева распространился по всей Россіи. [2]) Лучшій и полнѣйшій списокъ устава Студійскаго находится въ синодальной библіотекѣ въ Москвѣ (№ 330. [3]).

---

[1]) Константинъ Великій построилъ 2 монастыря—одинъ для св. Авраамія подвижника, другой во имя муч. Діомида. Матерь его св. Елена создала монастырь на подобіе Гроба Господня во имя муч. Карпа и Папилы, и другой подъ именемъ Виѳлеема. Дю Канжъ ст. 117, 121, 122, 153. А при Патр. Минѣ [526—552] на бывшемъ соборѣ подписалось настоятелей Констант. 71.

[2]) Истор. Рус. цер. Филар. стр. 155.

[3]) См. опис. рук. слав. библ. син. отд. III стр. 239.

Гоаръ, для утренняго Богослуженія пѣсненнаго чинопослѣдованія соборныхъ церквей ихъ назначалось 12-ть. А между тѣмъ какъ уставъ Саввы освященнаго и Іерусалимскій такихъ молитвъ на утрени не знаетъ.

О формѣ молитвы, употребляемой при Богослуженіи.

Были ли молитвы, произносимыя въ томъ или другомъ Богослуженіи, заключены въ извѣстную опредѣленную форму, или онѣ измѣнялись и въ слововыраженіи и въ содержаніи, смотря по обстоятельствамъ времени и мѣста, на это можно отвѣчать, сообразуясь съ слѣдующимъ: 1) прежде всего нужно отличать при Богослуженіи постановленія Божественныя отъ правилъ человѣческихъ; 2) нужно имѣть въ виду времена проявленія необычайныхъ даровъ Святаго Духа и времена, когда чудодѣйственные дары Святаго Духа постепенно оскудѣвали. Нѣтъ сомнѣнія, что Божественныя постановленія при Богослуженіи всегда соблюдаемы были церковію неизмѣнно и заключены были въ извѣстную опредѣленную форму, каковы, напр., формулы при совершеніи таинствъ, особенно таинства Евхаристіи и Крещенія, употребляемыя церковію безъ всякаго измѣненія; потомъ формула молитвы Господней, преподанная Самимъ Іисусомъ Христомъ своимъ ученикамъ и произносимая буквально въ томъ видѣ, въ какомъ она вышла изъ устъ Спасителя; — формула благословенія народа: «благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога Отца и общеніе Святаго Духа да будетъ со всѣми вами» [1]). Такія и тому подобныя молитвенныя опредѣленныя формулы не могли быть измѣняемы по произволу при Богослуженіи, какъ установленіе Божественное.

Но что касается правилъ человѣческихъ въ отношеніи опредѣленныхъ формъ молитвъ при Богослуженіи и составленія ихъ, то нужно сказать, что Божественный Основатель нашей вѣры далъ право и власть своимъ ученикамъ, будущимъ устроителямъ новозавѣтной церкви, открывать тайны царствія Божія и, смотря по обстоятельствамъ времени и мѣста, благоустроять царство благодати со внутренней и внѣшней стороны, на основаніи положен-

---

[1]) 2 Кор. 13, 13.

ныхъ и опредѣленныхъ имъ заповѣдей; повелѣлъ имъ уяснять для вѣрныхъ своихъ послѣдователей непреложное и вѣчное начало вѣры такъ, чтобы они понятны были истиннымъ христіанамъ первенствующей церкви.

Апостолы, принявъ отъ Божественнаго своего учителя полномочіе выражать во внѣ свои религіозныя мысли и религіозное чувство, устрояли въ Новозавѣтномъ Богослуженіи все благообразно и по чину [1]), допускали свободу въ дѣлѣ образованія Богослужебныхъ молитвенныхъ формъ и подчиняли Богослужебный чинъ закону постепеннаго развитія. Имъ указаны были отъ Господа въ руководство для благоустроенія Новозавѣтнаго Богослуженія только самыя главныя и существенныя принадлежности его, а подробное пополненіе, начертаннаго Богомъ плана, должно было явиться въ послѣдующія времена, во времена торжества христіанской церкви и мира. Поэтому до времени 4-го вѣка Богослужебныя формы не могли облечься во все свое великолѣпіе и явиться повсюдными и всеобщими въ одинаковыхъ и опредѣленныхъ формахъ. Что и послѣ Апостоловъ пастыри церкви долго, даже при совершеніи Евхаристіи, произносили молитвы собственными словами, а не въ извѣстной опредѣленной формѣ, слѣдуя религіозному одушевленію, это можно видѣть изъ дошедшихъ до насъ литургійныхъ кодексовъ древнихъ временъ, какъ-то: Литургіи Апостольскихъ постановленій, Литургіи Апостола Іакова, Марка и многихъ другихъ. Во всѣхъ древнѣйшихъ Литургіяхъ Евхаристическія молитвы не имѣютъ одной опредѣленной формулы. Это отъ того, что въ первые вѣка христіанства весь чинъ Богослуженія устроялся по благоусмотрѣнію предстоятелей частныхъ церквей. Еще св. Кипріанъ Карѳагенскій на соборѣ Карѳагенскомъ (258 г.) утверждалъ, что «каждый Епископъ имѣетъ власть совершать свободно все, что разсудитъ» [2]). Подобно святому Кипріану утверждаетъ и Сократъ [3]). Онъ, перечисляя и показывая

---

[1]) 1 Кор. 14, 40.
[2]) Pandect. Beveregim т. 1.
[3]) Цер. ист. кн. 5. гл. 22.

различіе Богослужебныхъ обрядовъ въ различныхъ церквахъ со временъ самыхъ Апостоловъ, говоритъ, что Апостолы предоставили эти установленія волѣ и благоразумію каждаго. Чѣмъ далѣе жила церковь, тѣмъ болѣе свобода въ дѣлѣ усовершенствованія Богослуженія увеличивала составъ службъ молитвами и пѣснями собственнаго сочиненія. Это можно сказать въ отношеніи всякаго рода Богослуженія и въ частности Литургіи. Во имя внутренней потребности высказывать при Евхаристіи все, что чувствовали и думали представители церквей въ 1-мъ вѣкѣ христіанства, они, не желая опустить въ ней ни одного изъ благодѣяній Божіихъ или изъ нуждъ христіанъ, но вспомянуть все дѣло нашего спасенія, стремились умножить и увеличить это священнослуженіе молитвами, пѣснопѣніями и обрядами. Этому увеличенію состава Евхаристіи способствовало общее тогдашнему времени ораторское образованіе [1]), проявлявшееся въ епископахъ и пресвитерахъ, привыкшихъ къ ораторскимъ оборотамъ рѣчи еще въ язычествѣ [2]). При томъ и самыя христіанскія идеи по своей величественности не могли не пробудить даже и не въ ораторѣ особеннаго воодушевленія и не заставить его быть въ извѣстныя минуты восторженнымъ провозвѣстникомъ ихъ въ молитвахъ иногда очень длинныхъ. Такъ поступали въ этомъ духѣ святый Василій Великій и Іоаннъ Златоустъ, составляя свои молитвы для Богослуженія своихъ церквей. Святый Амфилохій свидѣтельствуетъ, что Василій Великій испросилъ у Бога благословеніе совершать даже Литургію собственными словами и, удостоившись чуднаго явленія Іисуса Христа, началъ въ Божественномъ восторгѣ возглашать: «*да исполнятся уста моя хваленія Твоего, Господи* [3]), — и другія молитвы.» При этомъ нужно замѣтить, что отцы церкви, составляя собственныя молитвы для Богослуженія, заботились болѣе всего о томъ, чтобы содержаніе ихъ не

---

1) Слова пс. 70, 8. 15. См. литур. Васил. Вел.

2) Около времени Оригена въ христіанство стало переходить много ученыхъ язычниковъ, привыкшихъ къ ораторскимъ оборотамъ рѣчи и не могшихъ отрѣшиться отъ нихъ даже во время самаго Богослуженія.

3) Цер. ист. кн. 5. гл. 22.

противорѣчило Апостольскому ученію; они научены были, что Апостолы, по заповѣди Спасителя, учреждали только нужное въ священнодѣйствіи,—а раскрытіе обрядовыхъ частностей и введеніе ихъ при Богослуженіи предоставили послѣдующему времени. Духъ Святый, имѣющій по обѣтованію Спасителя нашего пребывать въ церкви до скончанія вѣка, помогалъ предстоятелямъ церквей свободно изливать религіозныя ихъ чувства и молитвенно излагать христіанскія мысли съ воодушевленіемъ, безъ всякой за ранѣе придуманной или опредѣленной формы, обильно подавая благодатныя свои дарованія. Отъ того въ тѣхъ церквахъ, гдѣ благодатныя дарованія еще не изсякли, какъ было во времена Иринея, Епископа Ліонскаго (202 г.), тамъ пастыри церквей могли произносить молитвы при всякомъ Богослуженіи безъ опредѣленныхъ формъ и безъ письменнаго предписанія по чиноположенію, съ большею или меньшею разностію въ словахъ и выраженіяхъ. Святый Іоаннъ Златоустъ, объясняя слова Апостола Павла въ посланіи къ Римлянамъ, изображаетъ благодатное вдохновеніе молитвъ такъ: [1]) «тогда Богъ подавалъ всѣмъ крещающимся различныя дарованія, которыя и назывались духомъ; между ними было также дарованіе молитвы, и имѣющій это дарованіе молился о всемъ народѣ. Сподобившійся такой благодати, стоя съ великимъ умиленіемъ, со многими мысленными воздыханіями, припадая предъ Богомъ, проситъ полезнаго для всѣхъ,—и нынѣ это изображаетъ діаконъ, возносящій молитвы о людяхъ.» Что духовныя дарованія могли содѣйствовать предстоятелямъ церквей 1-го вѣка христіанства въ совершеніи общественныхъ молитвъ при Богослуженіи и выражать существенную часть его въ различной формѣ и порядкѣ, это подтверждаетъ Іустинъ философъ, (166) говоря о совершеніи Литургіи въ его время такъ: «предстоятель возсылаетъ молитвы и благодаренія, сколько достанетъ силъ—εὐχὰς καὶ εὐχαριστίας ὅση δύναμις αὐτῷ ἀναπέμπει [2])». Эти слова святаго Іустина философа ведутъ насъ къ тому заключенію, что въ его время не было непремѣннаго опредѣленія совершать даже Литургію

[1]) Рим. 8, 16.

[2]) Апол. Іустин. 1-я, писанная въ 140 г.

по одному, писаніемъ преданному, чину; и священнодѣйствующій могъ произносить болѣе или менѣе продолжительныя молитвы, руководясь однимъ собственнымъ расположеніемъ, не говоря о другихъ Богослужебныхъ собраніяхъ. Вслѣдствіе того, что въ первые вѣка христіанства Духъ Святый обильно изливалъ на вѣрующихъ благодатныя свои дарованія, была возможность и не предавать письмени состава и содержанія молитвъ, всѣхъ обрядовъ и чинопослѣдованій при томъ или другомъ Богослуженіи. Кромѣ того этому способствовало и самое положеніе церкви, не такъ далеко распространившейся въ первые три вѣка христіанства. Вслѣдствіе такого обстоятельства преданіе одной церкви легко могло переходить въ другую или все вполнѣ, или только частію — существенное. Еще Тертулліанъ замѣчаетъ, что отъ начала христіанства всѣ обрядовыя древности сохранялись болѣе въ самомъ дѣйствіи и устныхъ преданіяхъ, чѣмъ въ письмени [1]). Согласно съ Тертулліаномъ утверждаетъ Василій Великій, говоря, что и самый чинъ совершенія таинственной жертвы и преподаваніе святыхъ таинъ людямъ не былъ преданъ отъ Апостоловъ письмени, а только сохранялся, даже до 4-го вѣка, въ устномъ преданіи. «Мы, говоритъ онъ, не довольствуемся тѣми словами (при совершеніи Евхаристіи), о которыхъ Апостолъ и Евангеліе упоминаютъ, но одни произносимъ прежде, а другія послѣ, какъ имѣющія великую силу для таинства, и приняли ихъ не чрезъ писанное ученіе, а чрезъ умолчаніе и тайное преданіе. Ибо на что даже взирать не должно некрещеннымъ, о томъ прилично ли было объявлять въ письменномъ ученіи?» [2]).

Но обыкновеніе не предавать письмени всего Богослужебнаго чина и свободное изліяніе молитвъ предстоятелями церквей могли существовать только до извѣстнаго времени,—доколѣ обильно подавались дары Святаго Духа, доколѣ сіяли великіе, озаренные благодатію Божіею, мужи, доколѣ не предстояла необходимая потребность въ единообразномъ составѣ и содержаніи различныхъ

---

[1]) Терт. ad milit. c. III.

[2]) Вас. Вел. о св. Духа гл. 27.

службъ съ цѣлію общей пользы членовъ церкви и огражденія отъ еретиковъ. Съ оскуденіемъ чрезвычайныхъ даровъ Святаго Духа, особенно, когда церковь Христова должна была уступить нѣчто несущественное различнымъ національнымъ потребностямъ той или другой страны и народа, Отцы церкви должны были дать письменныя наставленія и, сличивъ все древнее въ отношеніи Богослуженія и выбравъ изъ него все полезное и назидательное, величественное и необходимое, составили въ видахъ однообразія общія службы, на основаніи первоначальныхъ литургическихъ документовъ, въ опредѣленномъ видѣ и тѣмъ положили конецъ личному произволу, многимъ ошибкамъ и заблужденію, какъ вредящимъ чистотѣ Еванг. духа. Въ 4-мъ уже вѣкѣ стали появляться въ различныхъ церквахъ опредѣленныя формы или чины въ отношеніи состава и содержанія Богослуженія, явились болѣе или менѣе опредѣленныя чинопослѣдованія и точныя правила касательно вновь появляющихся молитвъ и пѣснопѣній съ обрядами. На 3-мъ Карѳагенскомъ соборѣ было положено правиломъ: [1]) «никто не долженъ употреблять въ церкви новыхъ молитвъ безъ предварительнаго о томъ сношенія съ первенствующими братіями», т. е. Епископами. Равнымъ образомъ и Епископу не употреблять въ своей церкви молитвъ, не одобренныхъ на какомъ либо соборѣ. Третье правило Африканскаго собора повелѣваетъ только «утвержденныя на соборѣ молитвы, хваленія употреблять, но другихъ противныхъ вѣрѣ отнюдь не вводить» [2]). Въ молитвахъ и возношеніяхъ разныя церкви естественно различествовали; но основная форма Богослуженія у всѣхъ ихъ соблюдалась не измѣнною до составленія самыхъ соборныхъ опредѣленій, именно, та самая форма, какая предана Іисусомъ Христомъ.

Объ опредѣленныхъ формулахъ молитвъ, сохранившихся до нашего времени.

Отъ временъ Апостольскихъ до нашего времени сохранились при Богослуженіи слѣдующія формулы молитвъ:

---

[1]) *Прав. 23 3-я Карѳ. соб., бывшаго въ 307 г.*

[2]) Соб. Милевит. 416 г. почти буквально повторилъ правило Карѳ. соб., бывшаго въ 307 г.

1) *Молитва Господня.* Она составляла необходимую принадлежность всякаго Богослуженія и буквально произносилась въ томъ видѣ, въ какомъ вышла изъ устъ Спасителя.

2) Формулы таинствъ, въ особенности Крещенія и Евхаристіи, которыя были всегда употребляемы въ церкви безъ всякаго измѣненія: «крещается N..... во имя Отца и Сына и Св. Духа.»

3) Формула исповѣданія вѣры, употребляемая при Крещеніи или Символъ Вѣры, въ болѣе точномъ видѣ опредѣленный на первыхъ двухъ вселенскихъ соборахъ.

4) Формула отреченія отъ сатаны и посвященія пріемлющаго Крещеніе Іисусу Христу.

5) Опредѣленные гимны, псалмы и другія пѣснопѣнія, прославляющіе Бога, заимствованные изъ Священнаго Писанія.

6) Формула благословенія народа: «благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога Отца и причастіе Святаго Духа да будетъ со всѣми вами. Аминь» [1]).

7) Чтеніе въ Евхаристич. молитвѣ исторіи установленія Евхаристіи, которая вмѣстѣ съ молитвою Господнею была во всегдашнемъ употребленіи.

О древнихъ молитвахъ, употребляемыхъ при Богослуженіи.

Чаще другихъ молитвъ, употребляемыхъ при Богослуженіи, можно встрѣчать въ разныхъ чинопослѣдованіяхъ слѣдующія древнія молитвы:

1) Молитва Господня. Первенствующіе Христіане очень часто употребляли молитву Господню при Богослуженіи. Тертулліанъ говоритъ: [2]): «Господь нашъ опредѣлилъ для новыхъ учениковъ Новаго Завѣта и новую формулу молиться». Согласно съ Тертулліаномъ тоже утверждаетъ и Кипріанъ: «мы знаемъ, по ученію Господню, какъ намъ должно молиться». Молитва Господня употреблялась первенствующими Христіанами: 1) *при таинствѣ Крещенія*, гдѣ новокрещенный читалъ ее, выходя изъ купели. «Послѣ этого стоя читалъ онъ молитву, которой научилъ насъ Господь», говорится въ постановленіяхъ Апостольскихъ [3]). Вѣрующій могъ

---

[1]) 2 кор. 13, 13.
[2]) Терт. о мол. Госп. гл. 1.
[3]) Кн. 7, 44. Злат. поуч. 6.

произносить ее потому, замѣчаетъ святый Златоустъ, что онъ, какъ сынъ Божій по крещеніи, имѣлъ право называть Бога своимъ Отцемъ. Отъ того она называлась въ собственномъ смыслѣ и исключительно молитвою вѣрующихъ»; 2)—*при совершеніи таинства Евхаристіи* [1]). Какъ молитва собственно Господня, она возвышала умы и сердца вѣрующихъ къ прославленію Бога, и «употреблялась, по замѣчанію Іеронима [2]), всякій день при приношеніи тѣла Его (Господа)». Въ произнесеніи сей молитвы при Евхаристіи замѣчается въ различныхъ церквахъ нѣкоторая особенность: въ церкви Восточной ее читали одновременно и священникъ и народъ; тогда какъ въ Римской церкви произносилъ ее одинъ священникъ [3]). Въ церкви Мозарабской священникъ громкимъ голосомъ произносилъ каждый членъ молитвы Господней отдѣльно, дѣлая послѣ каждаго прошенія небольшую паузу, во время которой вѣрующіе отвѣчали ему словомъ: «аминь». Вѣрующіе употребляли молитву Господню и въ своихъ частныхъ молитвахъ [4]). Постановленія Апостольскія [5]) предписываютъ читать ее, по крайней мѣрѣ, 3 раза въ день въ честь святыя Троицы. Святый Амвросій Медіоланскій убѣждалъ дѣвственницъ, отходящихъ ко сну [6]), повторять молитву Господню послѣ каждаго псалма. У святаго Кипріана встрѣчаемъ такое выраженіе: «прошеніе—хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь, относилось вѣрующими къ хлѣбу Евхаристическому» [7]). Употребленіе этой молитвы было столь существенно въ практикѣ Христіанской, что даже сами еретики и раскольники не осмѣливались исключать ее изъ своего богослуженія [8]).

---

[1]) Книг. 8 Апост. постан; Кипріан. о молитвѣ Господней стр. 100 изд. въ Амстердамѣ.

[2]) Отецъ Запад. ц. противъ Пелаг. 1. III. гл. 3; Кириллъ Іерусал. тайнов. бесѣда 5; Златоустъ бес. на Евтр.

[3]) Mabil I. VII Epist. 64.

[4]) Златоуст. бес. на Псал. CXII.

[5]) Кн. 7. 24.

[6]) О дѣвст. 1. III.

[7]) Кипр. о молит. Господ.

[8]) Optat Milevit. contr. Donat. I, II и III. Augus. ep. CXII. ad innocent.

2) *Господи помилуй.* Эта формула молитвы при всей своей краткости заключаетъ въ себѣ искреннее признаніе всей нашей безпомощности и грѣховности и твердую надежду на то, что Богъ, къ Которому мы взываемъ, поспѣшитъ къ намъ на помощь во всѣхъ нашихъ нуждахъ и во всѣхъ опасностяхъ, угрожающихъ нашей душѣ. По способу выраженія эта молитва встрѣчается ранѣе христіанства. Почти что тѣми же словами, какія употребляетъ и Христіанская церковь, молился Исаія, взывая: *Господи, помилуй ны, на Тя бо уповахомъ* [1]), и Варухъ молился: *услыши, Господи, и помилуй* [2]). Это скорбный вопль всѣхъ несчастныхъ, это возваніе, обращенное въ Новозавѣтной церкви къ Искупителю всѣми тѣми, которыхъ великое несчастіе привело на тотъ путь, по которому они ведутъ непріятную и скорбную свою жизнь. *Господи, Сыне Давидовъ, помилуй насъ* [3]), взывали слѣпцы Іерихонскіе. *Помилуй мя, Господи, Сыне Давидовъ*, говорила Ханансянка [4]). *Іисусе, наставниче, помилуй ны*, обращались къ Спасителю десять прокаженныхъ [5]).

Эта молитва введена при Богослуженіи съ самой глубокой древности. Древняя церковь употребляла это воззваніе, имѣя въ виду еще и оглашенныхъ [6]), которые суть духовные слѣпцы и прокаженные. Постановленія Апостольскія такъ изображаютъ порядокъ молитвъ за оглашенныхъ: «діаконъ громкимъ голосомъ возглашаетъ цѣлый рядъ прошеній; за нимъ и послѣ каждаго прошенія хоръ дѣтей пѣлъ: «Господи помилуй», и весь народъ въ слухъ повторялъ тѣже слова». Первоначально Христіанское Богослуженіе давало мѣсто этому воззванію въ Евхаристическомъ Богослуженіи. На западѣ, по словамъ ученыхъ археологовъ [7]), Папа

---

[1]) Ис. 33, 2.

[2]) Вар. гл. 3, 1.

[3]) Матѳ. 20, 30.

[4]) Матѳ. 15, 22.

[5]) Лук. 17, 13.

[6]) Оглашенные являются при общ. Богослуж. въ 1-е вѣка Христіан. 8 кн. Ап. постан.

[7]) Гуго Виктора Z II. offic. c. 4.

Сильвестръ ввелъ это возваніе на Литургіи около 320 г., заимствовавъ его отъ грековъ, которые давали мѣсто этому воззванію при всякомъ Богослуженіи. Касательно того, сколько разъ нужно повторять это воззваніе, въ древности не было положительнаго правила. Восточная церковь повторяетъ эту молитву 3 раза, желая выразить тѣмъ свое ученіе о троичности лицъ и единствѣ Божества и свою твердую надежду, что Господь, котораго мы умоляемъ, придетъ на помощь къ намъ во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. Иногда она употребляетъ 12-ть разъ, какъ болѣе усиленное воззваніе, по числу часовъ въ продолженіи дня и ночи, или до 40-ка. Въ Западной церкви, во времена папы Григорія Великаго, право относительно того, сколько разъ должна быть произносима молитва: «Господи помилуй,» при папскомъ Богослуженіи, принадлежало самому папѣ и пѣвчіе пѣли эту краткую молитву до тѣхъ поръ, доколѣ онъ не давалъ знака окончить [1]).

3) «Аминь.» — Слово это употреблялось при Богослуженіи современъ Апостольскихъ [2]). Оно употреблялось при Богослуженіи въ двоякомъ смыслѣ и выражало: или утвержденіе, или желаніе. Когда произносится народомъ общая молитва, которую священникъ возноситъ къ Богу за всѣхъ; тогда словомъ «аминь» выражается желаніе, равнозначущее слову: «да будетъ», или «да помилуетъ насъ Богъ» [3]). Но когда вѣрующіе отвѣчали словомъ: «аминь» послѣ того, какъ священникъ произносилъ слова освященія святыхъ даровъ; тогда слово это имѣло смыслъ утвердительный, выражая собой вѣру и убѣжденіе христіанъ въ истинность священнаго таинства, которое совершалось. Святый Амвросій говоритъ: «и ты скажешь: аминь, что значитъ истинно». Такой же смыслъ имѣло слово: «Аминь», когда вѣрующіе принимали святое причащеніе. «Когда принимаешь (Евхаристію), говоритъ Амвросій Медіоланскій, и произносишь: «аминь»; то это значитъ, что ты исповѣ-

---

1) Ration. IV 12; Myster. avaig. Кир. Арх. Равен. de ant. eccl. vit. c. IV. Мартена.

2) Апост. пост. 11; Терт. о зрѣл. 25.

3) Іерон. посланіе къ Марц. Іустин. въ своей Апологіи.

дуешь, что принялъ тѣло Христово. Священникъ говоритъ тебѣ: «тѣло Христово, ты отвѣчаешь: «аминь», что значитъ истинно.

4)—*Ектеніи*. Слово ектенія отъ греческаго слова (ἐκτένεια) (ἐκτείνω), по переводу съ греческаго языка, значитъ растянутый, напряженный, прилежный, безпрестанный; εὐχὴ ἐκτενὴς μεγάλη—это протяжное, усердное моленіе, въ которомъ совокуплено нѣсколько молитвъ, обнимающихъ всѣ существенныя потребности христіанской жизни. Такая молитва въ Литургіи Ап. Іакова называется καθολικὴ συναπτὴ μεγάλη, т. е. великое совокупленіе [3]), въ отличіе отъ ектеніи малой—ἐκτενὴς μικρὰ Въ греческихъ служебникахъ ектеніи называются—εἰρηνικαί [4]). Великая ектенія читается и читалась при всякомъ Богослуженіи и сохранена намъ, какъ въ Апостольскихъ Постановленіяхъ [5]), такъ и въ Литургіяхъ Іакова, Марка [6]), Василія Великаго, Іоанна Златоуста. Читая эту ектенію въ древнихъ памятникахъ, мы видимъ различіе ея отъ ектеніи настоящаго времени, въ которой число прошеній доходитъ до 12-ти, только въ томъ, что нѣсколько моленій за какой нибудь классъ людей выражено въ древней ектеніи другими фразами; но главная идея этой продолжительной молитвы—обнять всю молящуюся церковь, удержана какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ памятникахъ древности.

О пѣніи, какъ составной части Богослуженія.

Пѣніе священныхъ пѣснопѣній находится въ самой тѣсной связи съ молитвою и составляетъ весьма важную часть общественнаго Богослуженія. Каждое таинство, каждое молитвословіе сопровождаются въ православной церкви пѣснопѣніемъ. Пѣснь Богу есть выраженіе молитвенныхъ чувствъ и стремленій не только духа человѣческаго, но и горнихъ безплотныхъ силъ, святыхъ Ангеловъ. Слѣдовательно церковное пѣніе—небеснаго происхожденія. По словамъ Іова [1]), хвалебною пѣснію Творцу огласился видимый міръ, какъ только онъ былъ сотворенъ. Затѣмъ избранныя

---

[3]) Bibliot. Patr. cit. 5. Iacobi. p. 5.
[4]) Bibliot. Patr. t. II p. 48.
[5]) Кн. 8.
[6]) Bibl. Patr. t. II.
[1]) Іов. 38, 7.

лица на землѣ—пророки въ восхищеніи слышали пѣснь силъ безплотныхъ трiипостасному Богу [1]). Пророкъ Исаія видѣлъ Господа, сѣдящаго на престолѣ высокомъ и превознесенномъ. Его окружали шестокрылые Серафимы, которые взывали другъ ко другу и говорили: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ! Исполнь вся земля славы Его* [2]). Положимъ, что Серафимы—безтѣлесные, чистые духи, въ царствѣ которыхъ нѣтъ звуковъ подобныхъ нашимъ, и содержанія ихъ пѣснопѣній, переведеннаго на человѣческій языкъ, мы не можемъ себѣ представить, какъ увѣряетъ и Апостолъ Павелъ [3]), говоря, что неизреченные глаголы чистыхъ духовъ нельзя и пересказать человѣку; [4]) но они взывали другъ ко другу, слѣдовательно, передавали другъ другу свои ощущенія и, возбуждая другъ друга къ славословію величія Божія, взаимнымъ соучастіемъ умножали свою внутреннюю радость и блаженство. Серафимскому ощущенію гармоніи духа, благодатнаго мира и радости о Господѣ при созерцаніи величія Божія научены и мы; и въ самыя великія минуты нашего Богослуженія мы ихъ же словами произносимъ хвалебную пѣснь Богу: *святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ.*

Въ другой разъ небесное пѣснопѣніе Ангеловъ слышали пастыри Виѳлеемскіе, во время Рождества Христова. Тогда небесное воинство огласило слухъ ихъ земными звуками и человѣческими голосами, воспѣвая новую пѣснь: *слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе* [5]). Во время Успенія Божіей Матери Апостолы слышали пѣсни силъ безплотныхъ [6]). Серафимы на небесахъ, Ангелы на землѣ стройнымъ хоромъ учатъ насъ прославлять Бога за благодѣянія, являемыя намъ, въ нашемъ земномъ мірѣ,—учатъ созерцать славу Божію, возвышаться умомъ и сердцемъ до чистыхъ духовныхъ утѣшеній, долженствую-

---

[1]) Ис. 6, 2. 3.
[2]) Ис. 6, 2. 3.
[3]) 1 Кор. 12, 4.
[4]) 2 Кор. 12, 4.
[5]) Лук. 2, 13.
[6]) Чет. мин. Ап. 15 числ.

щихъ со временемъ доставить намъ въ мірѣ чистыхъ духовъ источникъ вѣчнаго блаженства. Не постигая небесной гармоніи, возбуждающей Ангеловъ къ созерцанію, мы при посредствѣ законовъ земной гармоніи, при посредствѣ звуковъ въ пѣніи, возвышаемъ духъ свой, изливаемъ предъ Богомъ въ возвышенномъ тонѣ голоса сердечныя свои чувствованія, свою душу, волнуемую сильнымъ восторгомъ; при необыкновенныхъ чувствованіяхъ не довольствуемся ни обыкновеннымъ языкомъ, ни обыкновеннымъ голосомъ, но ищемъ возвышенныхъ выраженій, соотвѣтствующихъ величію предмета, насъ поражающаго, удвоиваемъ, усиливаемъ тонъ голоса, даемъ ему различную мѣру, различное направленіе протяженіемъ,— однимъ словомъ, по законамъ гармоническихъ звуковъ превращаемъ тонъ голоса въ пѣніе, и такимъ образомъ возсылаемъ при своемъ Богослуженіи пѣснь Богу.

Отличіе пѣнія отъ молитвы.

Пѣніе, по содержанію своему, одинаково съ молитвою. Въ пѣсняхъ, какъ и въ молитвахъ, человѣкъ прославляетъ Бога, благодаритъ Его и молится Ему какъ за себя, такъ и за другихъ. Въ пѣніи, какъ и въ молитвѣ, человѣкъ можетъ созерцать путь, ведущій къ совершенству и блаженству, можетъ изливать свои религіозныя чувствованія предъ Ангелами и святыми Божіими человѣками, сообразуя свою внутреннюю духовную жизнь съ одною общею цѣлію: *да вселяется,* по Апостолу [1]), *слово Христово въ него богатно, во всякой премудрости учаще и вразумляюще себе самѣхъ, во псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснехъ духовныхъ, во благодати поюще въ сердцахъ Господеви.* Но при одинаковости содержанія, пѣніе отличается отъ молитвы поэтическою музыкальною формою; при изящной музыкальной мелодіи, допускающей ясность и понятность содержанія пѣснопѣній, достигается та высшая цѣль, что поющій съ помощію музыкальныхъ мелодій, размягчающихъ наше сердце, и языка вдохновенія, удобнѣе можетъ принимать впечатлѣнія благодатнаго содержанія, можетъ возвышаться къ созерцанію Бога, Его совершенствъ и благодѣяній, проникнуться

---

[1]) Кол. 3, 16.

воспоминаніями о великихъ событіяхъ изъ исторіи вѣры, одушевляться примѣрами святыхъ, церковію прославляемыхъ, чувствовать очищеніе помысловъ и облегченіе сердца въ отдѣленіи отъ мірской суеты, или услажденіе высшею духовною жизнію, видѣть вокругъ себя, по выраженію Апостола, *плодъ духовный*, т. е., нѣкоторое возрастаніе въ духѣ, достигаемое посредствомъ духовнаго опыта. Такой родъ молитвы былъ весьма распространенъ. Извѣстно, что каждый человѣкъ любитъ выражать во внѣшнихъ гармоническихъ произведеніяхъ внутреннія движенія счастія и радости, и что, въ свою очередь, ощущаемая гармонія также производитъ на него пріятныя, услаждающія душу, впечатлѣнія. Потому то не только Ветхозавѣтная церковь воспѣвала пѣсни во славу Бога Израилева, будучи воодушевляема къ спасительнымъ пѣснопѣніямъ Духомъ Святымъ въ честь и славу Божію; но и всѣ языческіе народы, какъ-то: Египтяне, Финикіяне, Греки и Римляне, торжественно совершавшіе свое Богослуженіе, воспѣвали своихъ боговъ и тѣ страсти, которыя они обоготворяли. Для христіанской же церкви обычай пѣть пѣсни важенъ и потому еще, что онъ освященъ примѣромъ Новаго Законоположника, Іисуса Христа [1]) и его Апостоловъ [2]), которые побуждали первенствующихъ христіанъ воспѣвать Господа въ *псалмѣхъ, пѣніихъ и пѣснехъ духовныхъ* [3]). Первенствующая церковь со всякимъ тщаніемъ слѣдовала примѣру своихъ Божественныхъ наставниковъ. Не только ея молитвенно-общественныя собранія оглашались пѣніемъ псалмовъ и гимновъ; но и внѣ этихъ собраній хвалебное пѣніе, по примѣру псалмопѣвца [4]), было всегда въ ихъ устахъ; и тѣмъ самымъ, какъ говорятъ восточные патріархи, церковь исполняла дѣло Божіе, дѣло Апостольское и пророческое [5]). Съ полною увѣренностію въ достоинство своихъ пѣснопѣній, употребляемыхъ при Богослуженіи, Православная цер-

---

[1]) Матѳ. 26, 30.
[2]) Дѣян. 16, 25.
[3]) Кол. 3, 16; Еф. 5, 19; Іак. 5, 13.
[4]) Пс. 70.
[5]) Послан. Вост. патр. о Правосл. вѣрѣ прибав. къ вопросу 3.

ковь отъ глубокой древности свято хранила и соблюдала ихъ, какъ истинное и Богодарованное ей сокровище, которое, можно думать, на основаніи словъ Апостола Павла: *вся вамъ благообразно и по чину да бываютъ* [1]), имѣло свой чинъ и совершалось по установленному Апостолами порядку.

Связь Христіанскаго пѣснопѣнія съ Іудейскимъ.

На вопросъ: могла ли христіанская церковь заимствовать свои пѣснопѣнія изъ другой какой либо не христіанской религіи, отвѣчаемъ, сообразуясь съ обстоятельствами первенствующей церкви, съ духомъ ея Богослуженія и съ общими выраженіями отцевъ церкви, что Апостолы, устрояя Новозавѣтное христіанское Богослуженіе *благообразно и по чину,* не могли совершенно оставить безъ вниманія Іудейскаго Богослуженія. Въ этомъ случаѣ имъ ничто не препятствовало принять и пѣснопѣніе Іудейское, которое Апостолы могли тѣмъ легче употреблять при Богослуженіи, что какъ сами они, такъ и большая часть вновь поступившихъ лицъ въ общество христіанское—въ Христову церковь были по преимуществу Іудеи. Поэтому скажемъ, что въ христіанскомъ Богослуженіи при Апостолахъ употреблялись пѣсни Ветхозавѣтныя, заимствованныя какъ изъ псалмовъ Давидовыхъ, такъ и изъ другихъ Ветхозавѣтныхъ книгъ.

Употребленіе при Богослуженіи псалмовъ Давида.

А) Въ Христіанскомъ Богослуженіи пѣніе Ветхозавѣтное, а въ частности, если можно такъ выразиться, пророческо-гармоническая лира Царя Давида или псалтырь, какъ лучшій памятникъ Ветхозавѣтной церковной поэзіи [2]), имѣвшій преимущественное употребленіе при Богослуженіи въ то именно время, когда живыя струны въ избранномъ народѣ Божіемъ ослабѣли послѣ временъ пророческихъ, возстановлена въ новой силѣ пришедшимъ Возстановителемъ всего прекраснаго въ мирѣ и передана собранному имъ новому Израилю. Самъ Господь, Іисусъ Христосъ, при послѣдней Ветхозавѣтной Евхаристіи вмѣстѣ съ Апостолами воспѣлъ псалмы Давидовы [3]), и своимъ примѣромъ ввелъ псалмопѣніе въ упо-

---

[1]) 1 Кор. 14, 40.

[2]) Езд. 10, 22.

[3]) П. CLXIII. CXVIII. Такъ заставляютъ думать ученые: Zach. Gelligerus § 2. Sect. II § 6. Ioan. Georg Walschius § 7.

требленіе въ Христіанской церкви, давъ ему свое высшее освященіе [1]). Святые Апостолы, научая вѣрующихъ благоустроять свои Богослужебныя собранія, заповѣдали имъ назидать и вразумлять себя тоже пѣніемъ псалмовъ, гимновъ и пѣсней духовныхъ [2]). Объ употребленіи псалмовъ Давидовыхъ при Богослуженіи кромѣ слова Божія говоритъ намъ и Исторія церкви. Изъ нея мы видимъ, что Христіане 1-хъ вѣковъ собирались въ усыпальницы и здѣсь пѣли псалмы въ честь мучениковъ [3]) и всѣхъ святыхъ, отъ вѣка угодившихъ. Въ 332 г., при перенесеніи въ Константинополь мощей святыхъ апостоловъ: Луки, Андрея и Тимоѳея, были пѣты псалмы [4]); особенно торжественно было перенесеніе мощей священномученика Вавилы, пострадавшаго при Декіѣ 250 г. [5]), изъ храма, сооруженнаго ему въ Дафнійскомъ лѣсу близь Антіохіи, въ самый городъ Антіохію, по повелѣнію Юліана, вслѣдствіе жалобы языческихъ жрецовъ, будто бы присутствіе святыхъ мощей препятствуетъ Дафнійскому оракулу дѣлать свои провѣщанія. Порицая нечестіе и суевѣріе язычниковъ, клирики, при перенесеніи мощей Священно-мученика Вавилы, пѣли псалмы, а народъ на каждый стихъ псалма отвѣтствовалъ восклицаніемъ: «*да постыдятся всѣ кланяющіися истуканнымъ, хвалящіися о идолѣхъ своихъ*» [6]). Святый Амвросій Медіоланскій († скон. 397 г. [7]), описывая празднество, совершенное по случаю обрѣтенія мощей св. мучениковъ Гервасія и Протасія, указываетъ на нѣкоторые стихи изъ псалмовъ, которые были избраны ради этого событія, именно на 2-й и 3-й стихи 117 псалма [8]).

---

1) Матѳ. 26, 30.

2) Еф. 5, 19.

3) Цер. ист. Евс. кн. VI. гл. XXX.

4) Chron. Alexand.

5) Созом. кн. 5, 19; Сократ. кн. 3, гл. 18. Церк. ист. Евс., кн. 6, гл. 23. Леон. Еп. Антіох скончч. около 358 г., ученикъ Св. Лукіана (Hronic. paschal. ed. Bekker. p. 503. Похвал. слово Іоан. Злат., говор. въ Антіох., въ книгѣ его прот. язычниковъ. Метафр. Дѣян. святыхъ 24 Января.

6) Пс. 96. 7.

7) Мин. Дм. Рост. стр. 148; Бароній. Геншеній въ Дѣяніяхъ (Арч. 1, 38; Филар. Патрологія § 159.

8) Epist. 22. Op. t. 2. p. 885.

Максимъ Туровскій въ бесѣдѣ на день первомученика Стефана указываетъ на 115 псаломъ, какъ избранный для сего дня [1]). Восточные отцы [2]) съ особеннымъ уваженіемъ относились къ этой священной книгѣ и считали ее необходимою при Богослуженіи, какъ давно приспособленную, благодаря своему разнообразному содержанію, ко всѣмъ состояніямъ молящихся.

Б) Въ Христіанскомъ Богослуженіи въ 1-е вѣка Христіанства, кромѣ книги псалмовъ, состоящей изъ Богодухновенныхъ пѣсней, встрѣчается пѣніе гимновъ (ὕμνοι), взятыхъ изъ другихъ книгъ Ветхаго Завѣта, въ которыхъ Богодухновенные пѣвцы израилевы воспѣвали какое либо благодѣяніе Божіе, явленное народу израильскому и, созерцая прообразы дивныхъ дѣлъ Божіихъ, имѣвшихъ совершиться съ пришествіемъ Мессіи, вдохновенно прославляли вмѣстѣ съ благодѣяніями Божіими ожидаемыя чудеса, какъ бы уже совершившіяся. Святый Аѳанасій Великій († 373 г.) говоритъ: «какъ свойственное другимъ книгамъ можно находить въ книгѣ псалмовъ, такъ и свойственное сей послѣдней нерѣдко находится въ другихъ книгахъ. И Моисей пишетъ пѣснь, и Исаія пѣснословитъ, и Аввакумъ молится пѣсненно» [3]). Слова св. Аѳанасія Великаго говорятъ о 2-мъ родѣ пѣснопѣній, заимствованномъ изъ другихъ книгъ Ветхаго Завѣта. Это суть гимны, «воспѣваемыя, по словамъ отцевъ церкви [4]) и ученыхъ археологовъ [5]), по преимуществу съ хвалою Богу, выражаемыя звучнымъ голосомъ, а не псалмы, пѣтые съ акомпаниментомъ на струнныхъ инструментахъ при Еврейскомъ Богослуженіи. Григорій Назіанзинъ согласно съ Августиномъ, говоритъ, что слово: ὕμνος — гимнъ есть воспѣваемая хвала». Такимъ образомъ не будетъ преувеличено нами, если скажемъ, что послѣ псалмопѣній гимны въ вѣкъ Апостольскій входили въ составъ Богослуженія и употреблялись въ церкви

---

[1]) Bibl patr. t. 6. p. 30.

[2]) Аѳан. Алек. письмо къ Марцеллину о толкованіи псалмовъ; Григорій Нисскій слово на праздн. Вознесенія.

[3]) Твор. Аѳан. Вел. въ Русск. пер. ч. IV. ст. 7—8. изд. 1854 г.

[4]) Григорій Нисскій 142. и Августинъ бес. на пс. LXXII.

[5]) Zach Helligerus. § 2. Sect. II § 6.

въ видѣ согласно составленныхъ Божественныхъ хваленій, какъ указалъ и Апостолъ [1]), различая это словами: *исполняйтеся духомъ, глаголюще себѣ въ псалмѣхъ и пѣніихъ и пѣснехъ духовныхъ*. Еще древняя Іудейская церковь пѣла гимны отцевъ, какъ то: пѣснь Моусея, воспѣтую по переходѣ израильтянъ чрезъ чермное море [2]), обличительную пѣснь Моусея [3]), пѣснь Анны, Матери Самуила [4]), хвалебную пѣснь израильскаго народа [5]), пѣсни пророковъ: Исаіи [6]), Аввакума [7]), Іоны [8]), и трехъ отроковъ Вавилонскихъ [9]). Эти же гимны (ὕμνοι) Ветхозавѣтныхъ праведниковъ пѣли и Христіане при своемъ Богослуженіи и именно: 1) гимнъ Моусея, о чемъ говоритъ Іоаннъ Богословъ [10]): *и пояху пѣснь Моусея, раба Божія, и пѣснь агнчу*. Въ Іеронимовомъ Лекціонаріѣ и въ древнемъ Галликанскомъ служебникѣ предписывается, въ какое время нужно пѣть эту пѣснь, именно въ великую Субботу. Въ греческомъ парамейникѣ Сѵмеона (XI-го вѣка) предписывается тоже самое. Краткіе антифоны изъ этой пѣсни Римская церковь повторяла и въ другіе дни, что видно изъ древняго италійскаго перевода [11]). 2) Обличительную пѣснь, написанную Моисеемъ и употреблявшеюся при Еврейскомъ Богослуженіи въ дни покаянія, особенно же при совершеніи очистительнаго жертвоприношенія [12]). Эта пѣснь по Іеронимову Лекціонарію читается въ великую Субботу. Іоаннъ Зонара, толкователь древнихъ каноновъ, замѣчаетъ, что обличительная пѣснь Моусея опускается во весь годъ, кромѣ великаго поста, отъ того, что по составу своему она не есть хвалебный гимнъ Богу, а грозное

---

1) Еф. 5, 19.
2) Исх. 15, 1—19.
3) Втор. 32, 1, 44.
4) 1 Цар. 2, 1—10.
5) Исх. 25, 5.
6) Ис. 26, 9—20.
7) Прор. Ав. 3, 1—19.
8) Прор. Іон. 2, 3—10.
9) Дан. 3, 24—90.
10) Апок. 15, 3—4.
11) Monfac Paloegraphia Grecor. p. 242.
12) Maimon. Mor. nevoch giung orig. v. 122.

увѣщаніе Іудеямъ, сильное обличеніе нечестія ихъ [1]). 3) Употребленіе при христіанскомъ Богослуженіи молитвы Аввакумовой видимъ изъ древняго Мозарабскаго служебника, въ которомъ предписывалось пѣть этотъ гимнъ въ великую Субботу [2]) Беда достопочтенный, писатель западный 8-го вѣка, замѣчаетъ, что, по обыкновенію святой и Вселенской церкви, этотъ гимнъ поется торжественно въ каждую Субботу на утренней хвалѣ [3]). 4) Молитва Азаріи или 3-хъ отроковъ извѣстна была еще во времена Оригена. Св Златоустъ писалъ, что пѣсни друзей Даніила поются въ восторгѣ духа по всей Вселенной [4]). Св. Аѳанасій Великій называетъ пѣснь отроковъ пѣснію утреннею [5]). Св. Проклъ, ученикъ св. Златоуста, говоритъ: «вся Вселенная каждый день воспѣваетъ пѣснь: «благословите вся дѣла Господня Господа». На западѣ, говоритъ Руфинъ [6]), эту пѣснь пѣли въ дни торжественные [7]). Въ Литургіи св. Германа [8]), (скончав. 90 лѣтъ въ 740), послѣ чтенія изъ книгъ пророческихъ повелѣвалось пѣть гимнъ трехъ отроковъ.

Такимъ образомъ мы видимъ употребленіе Ветхозавѣтныхъ пѣсней при Христіанскомъ Богослуженіи еще въ глубокой древности. Отцы церкви на эти, какъ наиболѣе извѣстные христіанамъ, Ветхозавѣтные гимны писали свои толкованія, начиная съ 4-го и даже съ 3-го вѣка, и произносили ихъ въ обществѣ вѣрующихъ. Укажемъ на св. Ипполита, Дидима, Евсевія, Ѳеодорита Ираклійскаго, какъ толкователей сихъ гимновъ [9]). Выше всякаго вѣроятія, что эти же Ветхозавѣтные гимны въ 8-мъ вѣкѣ св. І. Дамаскинъ [10]) положилъ въ основаніе своихъ ирмосовъ Отшельники востока долго пѣли Ветхозавѣтные гимны, по причинѣ давности

---

[1]) Евхологіонъ Гоара p. 435.
[2]) Mobil. de litur. Gallic. p. 140.
[3]) Oudeni. tom. litter. t. I. p. 170. 7.
[4]) Бес. 3 т. 4.
[5]) Соч. о Дѣствѣ.
[6]) Orat. in S. Mariam.
[7]) In vect. 2 in Hier. Consil. toled. IV ann. 633. c. 14.
[8]) Мощи его въ Констант. Монастырѣ—
[9]) Mattau cotal. cod. Ms. Synod. bib. Mattau epis ad thessalon. 181, 191, Monfac. bibl. p. 1062.
[10]) Ск. по Филарету память его 4-го Декабря.

ихъ, вмѣсто канона даже послѣ того, какъ введены были на утреннемъ Богослуженіи тропари канона [1]). У синайскихъ отшельниковъ Ветхозавѣтные гимны пѣлись безъ тропарей потому, что тропари положено пѣть клирикамъ, а непростымъ неосвященнымъ людямъ [2]). Уставомъ нашей Православной церкви положено пѣть пѣсни Ветхозавѣтныхъ авторовъ въ великій постъ, какъ въ дни покаянія и сокрушенія о грѣхахъ [3]).

В) Къ Ветхозавѣтнымъ гимнамъ въ скоромъ времени присоединены были *оды,* помѣщенныя въ книгахъ Новаго завѣта, но принадлежащія мужамъ и женамъ, стоявшимъ на рубежѣ Ветхаго завѣта, и составленныя въ духѣ и формѣ Еврейской поэзіи. Это оды—праведнаго Сумеона, Захаріи съ Елизаветою и Приснодѣвы Маріи [4]). Потокъ Еврейской поэзіи широко и постоянно сталъ разливаться въ Христіанскомъ мірѣ на томъ нарѣчіи, которое было тогда господствующимъ въ церкви Восточной, т. е., на греческомъ нарѣчіи, созданномъ переводомъ Еврейскаго писанія 70 толковниковъ.

Появленіе Новозавѣтныхъ пѣсней при Богослуженіи.

Г) Въ тоже время, въ вѣкъ Апостольскій, какъ сами Апостолы, такъ и непосредственные ихъ преемники и первенствующіе христіане не могли ограничиваться въ своемъ Богослуженіи однимъ только Ветхозавѣтнымъ пѣснопѣніемъ. Свобода христіанскаго духа и высота религіознаго чувства не могли стѣсняться предѣлами духа и чувства Ветхозавѣтнаго и ограничиваться готовыми гимнами Еврейскими, выражавшими все духовное, свойственное ветхому Израилю, но не выражавшими всего духовнаго, свойственнаго новому Израилю. Они, подъ видимымъ руководствомъ Святаго Духа, составляли и вводили въ церковное употребленіе свои пѣсни, сообразныя съ духомъ и направленіемъ Новозавѣтной церкви Христовой, по Апостолу [5]), *пѣсни духовныя.*

---

[1]) Никонъ Черногор. Ч. I. ст. 28.

[2]) Обозр. пѣсн. греч. церкви ч. I. изд. Die Heilige Psalmodie von. Armfeld. 1855 р. 35. О происхожд. псалт. Ник. Вишн. Спб. 1875 г. ст. 1—4.

[3]) Смотр. устав. Велик. поста.

[4]) Лук. 1, 42. 46. 47. 65. 68. 69 и до 79. 2, 29.

[5]) Еф. 5, 19. Кол. 3, 16.

Для нихъ наступило время воспѣть въ Новозавѣтной церкви *пѣснь нову* [1]), прославить Трiипостасное существо Бога языкомъ болѣе выразительнымъ и исповѣдать новыя чудеса яснѣе, чѣмъ это было въ псалмахъ и пѣніяхъ Ветхозавѣтныхъ. А Святый Духъ, обильнѣе изливавшій въ Новозавѣтной церкви свои дары, съ особенною силою проявлялъ въ Новозавѣтныхъ пѣвцахъ, въ числѣ другихъ даровъ, и даръ пѣснопѣнія [2]). Отъ этого пѣсни первенствующихъ христіанъ отличались внезапностію вдохновенія. Кромѣ того нерѣдко даръ пѣснопѣнія соединялся въ одномъ и томъ же лицѣ съ даромъ языковъ. Обиліе этого, такъ сказать, сугубаго дара было такъ велико, что иногда объятые Духомъ воспѣвали Божественныя пѣсни на языкахъ непонятныхъ для большей части присутствующихъ, или даже ни для кого непонятныхъ [3]). Въ послѣднемъ случаѣ пѣснь на иностранномъ языкѣ, какъ не служившая къ назиданію, не должна была имѣть мѣста въ церкви. Положимъ, что и эта пѣснь есть плодъ духа благодати; но она не должна быть только дѣломъ сердца, безотчетнаго и неосмотрительнаго въ своихъ движеніяхъ, а такова, чтобы ее можно было понимать и умомъ. Поэтому Апостолъ и говоритъ, научая своихъ учениковъ: *я воспою духомъ, воспою и умомъ* [4]), т. е., по мысли Апостола, дѣйствія духа важны при участіи въ нихъ ума. Далѣе, Апостолы уже предписываютъ въ своихъ посланіяхъ первенствующимъ христіанамъ пѣть въ священныхъ собраніяхъ духовныя Новозавѣтныя пѣсни и оглашать ими другъ друга. По заповѣди Апостола Павла христіане должны были вразумлять другъ друга *псалмами, пѣніями и пѣснями духовными* [5]), — гдѣ подъ *пѣснями — одами* духовными, какъ сказано въ греческомъ

---

[1]) Пс. 95. 149, 1.

[2]) До какой степени во времена Апостольскія было обыкновенно пѣніе духовное, всего яснѣе показываетъ намъ Апостолъ Павелъ въ послан. къ Коринѳ. 1 Кор. 14, 9—10.

[3]) См. бес. Филарета Мит. Моск. на слово: „*помолюся духомъ, помолюся и умомъ, воспою духомъ воспою и умомъ*“. 1 Кор. 14, 15.

[4]) 1 Кор. 14, 15.

[5]) Еф. 5, 19. Кол. 3, 16.

текстѣ, нужно разумѣть пѣсни, составленныя лицами Новаго завѣта, извѣстными своимъ благочестіемъ и святостію жизни, и составленныя особеннымъ образомъ, чтобы прославить Бога и изобразить славу Его болѣе выразительно, точно и подробно. Объ этомъ свидѣтельствуютъ отцы церкви. Евсевій, напр., говоритъ, что обязанность христіанская при Богослуженіи должна быть выполняема не только устами, но и сердцемъ въ псалмахъ, гимнахъ и одахъ духовныхъ, разумѣя подъ послѣднимъ родомъ пѣсней—пѣсни духовныя Новаго завѣта. Тоже самое утверждаютъ: Амвросій Медіоланскій, Ѳеодоритъ, Климентъ Александрійскій и Іоаннъ Златоустъ. Послѣдній отецъ церкви говоритъ такъ: [1]) «смотри, какъ Апостолы принимали святую вечерю, что они дѣлали? Не обратились ли они къ молитвамъ и гимнамъ?» Въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «Іисусъ Христосъ воздалъ благодареніе, и послѣ того, какъ воздалъ, воспѣлъ, чтобы мы подобнымъ образомъ поступали» [2]). Тертулліанъ, кратко изображая порядокъ совершенія Литургіи, говоритъ: «когда умоютъ руки и зажгутъ свѣчи, каждому предлагается пропѣть что либо во славу Божію, изъ священнаго ли писанія, или что можетъ отъ себя» [3]). Климентъ Александрійскій въ своемъ Педагогѣ говоритъ о томъ, что въ его время былъ уже извѣстный чинъ Богослуженія, на которомъ пѣлись гимны и пѣсни. Даже языческіе писатели свидѣтельствуютъ о Новозавѣтныхъ пѣсняхъ. Плиній, въ донесеніи къ Императору Траяну, пишетъ, что «вся ихъ (христіанъ) вина или заблужденіе состоитъ въ томъ, что они имѣютъ обыкновеніе въ извѣстный день собираться вмѣстѣ до восхода солнца и пѣть хвалебную пѣснь Христу, какъ Богу» [4]). На основаніи приведенныхъ свидѣтельствъ можно сказать, что въ различныхъ церквахъ являлось много творцовъ съ поэтическимъ вдохновеніемъ, съ возвышенными молитвенными чувствами.

---

[1]) Бес. 27 на 1 Кор. 14, 15.

[2]) Бес. LXXXIV на Ев. Матѳ.

[3]) Аполог. с. 39.

[4]) См. труд. К. Д. Акад. Ноябр. 1874 г. стр. 105—210.

Самъ Ап. Павелъ оставилъ примѣръ прославленія Бога пѣснями духовными, когда онъ съ Силой воспѣлъ въ полночь и прославилъ Бога [1]). Св. Златоустъ въ своей бесѣдѣ [2]) о молитвѣ говоритъ: «любящимъ Бога все споспѣшествуетъ во благое; всѣ прилежали къ молитвѣ и возносили удивительныя пѣнія гимновъ, такъ что, наконецъ, темница сдѣлалась церковію, и пѣніемъ этихъ святыхъ освящалось все мѣсто. И можно было видѣть поразительныя дѣла и не обычайныя. Люди, закованные въ колоды, тѣмъ не менѣе воспѣвали гимны, и ничто имъ не препятствовало.» О новозавѣтныхъ гимнахъ, употребляемыхъ по преимуществу въ тѣхъ церквахъ, гдѣ являлись незабвенные творцы ихъ, гдѣ преданіе и практика церкви сохранила ихъ для насъ, какъ не оцѣненный даръ для услажденія и нашего восторженнаго чувства [3]), говоритъ исторія ихъ.

О древнихъ Христіанскихъ пѣснописцахъ, составлявшихъ пѣснопѣнія для Богослуженія.

Прежде всего достойны нашего вниманія тѣ мѣста Священ. Писанія, которыя и по контексту рѣчи, и по риѳмическому размѣру, и по близости къ размѣру Ветхозавѣтныхъ пѣсней заставляютъ насъ признать ихъ за пѣснопѣнія, составленныя самими Апостолами. Эти мѣста слѣдующія: *сего ради глаголетъ: востани спяй, и воскресни отъ мертвыхъ, и освѣтитъ тя Христосъ* [4]). *Велія есть благочестія тайна: Богъ явися во плоти, оправдася въ Дусѣ, показася Ангеломъ, проповѣданъ бысть во языцѣхъ, вѣровася въ мірѣ, вознесеся во славѣ* [5]). *Вѣрно слово: аще бо съ Нимъ умрохомъ, то съ Нимъ и оживемъ: аще терпимъ, съ Нимъ и воцаримся: аще отвержемся, и тоій отвержется насъ: аще не вѣруемъ, Онъ вѣренъ пребываетъ: отрещися бо себя не можетъ*» [6]). Замѣчательна также благодар-

---

[1]) Дѣян. 16, 25.

[2]) О молит. 24.

[3]) О составленіи гимновъ благочестивыми и богопросвѣщен. мужами говорятъ отцы церкви: Іустинъ мученикъ во 2-й Апологіи; Оригенъ противъ Цельса; Григорій Назіанз. рѣчь 8; Вас. Вел. изъ посл. 46; Амвросій кн. 3; Іероним. на Исаію.

[4]) Еф. 5, 14.

[5]) 1 Тим. 3, 16.

[6]) 2 Тим. 2, 11—13.

ственная пѣснь, воспѣтая вѣрными по случаю чудеснаго избавленія Апостола Петра и Іоанна изъ темницы [1]).

Далѣе 1) Діонисій Ареопагитъ хвалитъ *Іероѳея,* ученика Апостола Павла, Аѳинскаго Епископа и мученика, за составленіе имъ священныхъ гимновъ, и даже приводитъ изъ его гимновъ различныя строфы. «Такимъ образомъ, говоритъ онъ [2]), и нашъ знаменитый учитель св. Писанія изложилъ въ увлекательныхъ гимнахъ, по Божественному вдохновенію, такіе предметы, которые дѣйствительно достойны памятованія и которые, какъ священное основаніе, должны проникать нашу рѣчь о любви». Точно также, повѣствуя о погребеніи Божіей Матери, Діонисій Ареопагитъ говоритъ о пѣніи при этомъ случаѣ Новозавѣтныхъ пѣсней такимъ образомъ: «когда всѣмъ предстоятелямъ заблагоразсудилось прославить каждому по своимъ силамъ безпредѣльную благость Божію, обнаружившуюся въ воплощеніи Сына Божія; то, послѣ Апостоловъ, Іероѳей превосходилъ всѣхъ прочихъ священныхъ пѣвцевъ хвалебныхъ пѣсней, находясь какъ бы внѣ себя, пріобщаясь предметамъ, которые воспѣвалъ; и всѣ, слышавшіе и видѣвшіе его, понимавшіе и непонимавшіе, признали его за вдохновеннаго и Божественнаго пѣснотворца» [3]).

2) Святый Іустинъ философъ и мученикъ, жившій во 2-мъ вѣкѣ (166 г.), составилъ книгу φάλτης пѣвецъ [4]). Эта книга не дошла до насъ и намъ остается составлять о ея содержаніи только вѣроятное заключеніе. Потерю означенной книги—φάλτης нѣкоторымъ образомъ замѣняетъ собою Іустинова Апологія [5]), гдѣ изображено Богослуженіе 2-го вѣка. Поэтому, не имѣя въ рукахъ Іустиновой книги φάλτης, мы можемъ составить вѣроятное заключеніе о содержаніи этой книги или о томъ, что могъ воспѣвать учитель церкви 2-го вѣка. Сообразно съ нуждами и обстоятель-

---

[1]) Дѣян. 4, 24—30.

[2]) De Div. Nom. c. 4.

[3]) Lib. de Div. nomin. c. 3. Эти слова Діонис. Ареопагита о замѣчательныхъ гимнахъ велик. Іероѳея повторяетъ Ювеналій, Іерусал. Еп. 5-го вѣка, передавая Имп. Пулхер. преданіе объ Успеніи Бож. Мат. Цер. ист. гл. 14 Ник. Каллист.

[4]) Цер. ист. Евс. кн. 4 гл. 16.

[5]) Писанная имъ Императ. Антонину 140 г.

ствами того времени книга φάλτης заключала въ себѣ священныя пѣсни, составленныя во славу имени Іисуса Христа, каковы были большею частію древнія христіанскія пѣсни, и, быть можетъ, вмѣстѣ дѣлала и наставленіе, какъ и въ какомъ порядкѣ надлежало пѣть эти пѣсни при общественномъ Богослуженіи. Первое мнѣніе подтверждаютъ обстоятельства 2-го вѣка, которыя вызывали предстоятелей различныхъ церквей къ составленію новыхъ пѣснопѣній во славу Божію. Исторія передаетъ намъ, что внѣ Христовой церкви Іудеи и языческіе ученые съ яростію возставали въ своихъ сочиненіяхъ противъ Богочеловѣка. Къ нимъ присоединились возникавшія гностическія ереси со своими хулами на Божество Іисуса Христа. Чтобы защитить юное и малое стадо Христово, отцы церкви побуждали вѣрующихъ торжественнѣе и достойнѣе воспѣть славу Божества Христова въ гимнахъ, составленныхъ ими. Въ этихъ пѣсняхъ они хотѣли легчайшимъ и удобнѣйшимъ образомъ преподать новообращеннымъ въ христіанство то чистое и святое ученіе православія о лицѣ Спасителя, которое невѣрные отвергали, а еретики искажали. Такъ поступилъ и Іустинъ философъ и мученикъ, составивъ книгу φάλτης, которою научалъ вѣрныхъ, что и какъ пѣть во славу Божественнаго лица Іисуса Христа. Отцы Антіохійскаго собора осудили Павла Самосатскаго, между прочимъ, и за то, что онъ отмѣнилъ въ своей церкви пѣніе псалмовъ, составленныхъ въ честь Господа нашего, Іисуса Христа, подъ тѣмъ предлогомъ, будто они суть произведеніе новое. Лаодикійскій соборъ своимъ правиломъ [1]) запрещаетъ пѣть въ церкви тѣ псалмы (ἰδιωτικῶς), которые составленны были христіанами, но не приняты церковію.

3) Климентъ Александрійскій († 220) свою книгу «Педагогъ,» писанную въ 190 году заканчиваетъ славословіемъ или гимномъ Христу, писаннымъ дактилическимъ размѣромъ:

«Неукротимыхъ онагровъ смиритель,
Крыло птенцевъ, летающихъ вѣрно,
Непоколебимое крыло юношей,

[1]) Пр. 59-е Лаод. соб.

Пастырь агнцевъ царственныхъ,
Твоихъ дѣтей—невинныхъ собери,
Свято славить,
Искренно пѣть,
Устами чистыми,
Тебя, Вождь дѣтей,—Христа!

4) *Аѳиногенъ,* Епископъ Гераклеополя, Митрополіи Севастійской, въ Арменіи, современникъ Діоклитіана (311 г.) составилъ пѣснь о Сынѣ Божіемъ, которую и нынѣ Православная церковь поетъ на вечернемъ Богослуженіи. Это гимнъ—«Свѣте тихій.» Объ этомъ гимнѣ св. Аѳиногена упоминаетъ Василій Великій въ трактатѣ о Святомъ Духѣ: «если бы кто зналъ и гимнъ Аѳиногена, который онъ, поспѣшая при кончинѣ чрезъ огонь, оставилъ, какъ нѣкоторую исходную пѣснь, находившимся съ нимъ; тотъ узналъ бы мысль мучениковъ о Духѣ. Народъ во время свѣтильничныхъ хваленій повторяетъ древній гимнъ, и никому не представлялось еще, что хулу произносятъ, когда говорятъ: «поемъ Отца, Сына и Святаго Духа.» Изъ приведенныхъ словъ Василія Великаго видно, что онъ отличаетъ гимнъ Аѳиногена отъ вечерней благодарственной пѣсни, автора которой самъ не знаетъ. Пѣснь—«Свѣте тихій» читается въ древнемъ Александрійскомъ спискѣ библіи 70-ти толковниковъ, писанной въ 4-мъ вѣкѣ, т. е., близко ко времени св. Аѳиногена. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ встрѣчаемъ вечернюю молитву, смыслъ и слова которой одни и тѣже, какія, по словамъ Фабриція [1]), и до сихъ поръ употребляетъ греческая церковь въ своей вечерней молитвѣ. Гоаръ [2]) также приписываетъ гимнъ: «Свѣте тихій» Аѳиногену, съ чѣмъ согласны и греческіе писатели, надписывая ее въ своихъ часословахъ такимъ образомъ: «гимнъ св. Аѳиногена мученика,» вопреки мнѣнію тѣхъ, которые считаютъ этотъ гимнъ за произведеніе *Софронія,* (ск. 638 г.) патріарха Іерусалимскаго. Извѣстно, что Софроній, патріархъ Іерусалимскій, жилъ гораздо позднѣе св. Василія Великаго, а между тѣмъ сей послѣдній приводитъ

---

1) Thabr. lib. v. Bibl. gr. p. 196.
2) Goar. p. 32.

изъ этого гимна слова о Святомъ Духѣ, какъ свидѣтельство—διὰ τὴν τοῦ χρόνου ἀρχαιότητα—ради его древности. Составленіе пѣсни: «Свѣте тихій» во времена Аѳиногена было очень естественно. Греки—язычники имѣли обычай при захожденіи солнца восклицать [1]), къ скрывавшемуся свѣту: «φῶς ἀγαθόν. Послѣ этого, что удивительнаго, если первенствующіе христіане, въ противоположность язычникамъ, воспѣвали свое φῶς ἱλαρόν, относя это къ Господу, Іисусу Христу, незаходимому ипостасному сіянію славы Бога Отца и истинному свѣту всего міра.

5) Святый Григорій, Епископъ Неокесарійскій (254—270) много потрудился для своей церкви въ составленіи Божественныхъ пѣсней, изъ которыхъ нѣкоторыя и до нынѣ воспѣваются Православ. Восточ. церковію. Это пѣсни Литургійныя: «Достойно и праведно есть,» «Святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ» и «Единъ святъ, единъ Господь,» «Тебѣ поемъ» [2]). Эти пѣсни ввели при своей Литургіи Василій Великій и Іоаннъ Златоустъ. Святый Кипріанъ и Тертулліанъ говорятъ объ этихъ пѣсняхъ, какъ уже объ извѣстныхъ въ Карѳагенской церкви [3]).

Въ 4-мъ вѣкѣ по преимуществу стали умножаться какъ церковныя пѣснопѣнія, такъ и незабвенные творцы ихъ, какъ-то: 1) *Синезій,* Епископъ и философъ Птолемаиды. Въ лирическихъ его стихахъ, состоящихъ изъ 10-ти гимновъ, полныхъ изящества и гармоніи, прославляется величіе Божіе, Его неизреченное могущество, Его троичное Единство, искупленіе душъ, воспѣвается также конецъ кровавыхъ жертвъ и начало новаго благодатнаго закона для Вселенной.

2) Василій Великій (379 г.) знаменитъ въ исторіи пѣснопѣнія тѣмъ, что онъ еще до Епископства составлялъ пѣсни для частнаго Богослуженія, для христіанскихъ дѣвственницъ и, подоб-

---

[1]) Объ этомъ обычаѣ упоминаетъ ученый Баронiй de lingua latinarum кн. V.

[2]) См. Бунзен. въ Литур. Св. Григорія.

[3]) Lib. de orat. Domin. О другихъ составителяхъ христіанскихъ пѣсней первыхъ трехъ вѣковъ довольно подробно сообщаютъ труды Преосв. Филарета Арх. Черниговскаго и Священ. Флоринскаго.

но Меѳодію Патарскому, научалъ ихъ сладкопѣнію. Такъ въ своемъ письмѣ къ нѣкоей падшей дѣвѣ говоритъ: «непрестанно старайся тысячами разныхъ сладкопѣній усмирять въ тебѣ мятежъ страстей. И прежде сего приведи себѣ на память безмятежные дни, озаренные свѣтомъ ночи, духовныя пѣсни, благозвучное псалмопѣніе» [1]). Изъ словъ Василія Великаго видно, что даже для частнаго Богослуженія существовали различныя пѣснопѣнія для благочестивыхъ душъ въ большомъ изобиліи, которыми христіане въ стройной и благозвучной мелодіи и благоустрояли свою жизнь.

3) *Григорій Назіанзинъ*, (390 г.) будучи глубокимъ старцемъ, писалъ гимны, полные живости и силы, какіе рѣдко встрѣчаются въ самой цвѣтущей юности. Этотъ творецъ пѣснопѣній въ своихъ гимнахъ обращается съ оружіемъ истины на еретиковъ. Такъ въ одной пѣсни онъ изобразилъ духъ древняго краткаго славословія: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу.» Собраніе его нѣсколькихъ пѣсней догматическаго характера носило названіе τὰ ἀπόρρητα—тайныя пѣсни, поелику содержаніе ихъ было тайною для оглашенныхъ и подобныхъ имъ людей. Между многими его пѣснями наиболѣе замѣчателенъ его гимнъ «Богу,» носящій на себѣ слѣды церковнаго характера [2]). Содержаніе его такое:

Дайте мнѣ прославить,
Дайте мнѣ воспѣть:
Тебя, безсмертнаго Властителя,
Тебя, Царя и Господа.
Тобой и пѣснь, и хвала,
Тобой лики Ангеловъ,
Тобой вѣка безконечные;
Ты засвѣтилъ солнце,
Тобой течетъ луна,
Тобой красота звѣздъ;
Тобой отличенъ человѣкъ:
Онъ можетъ зрѣть Божество;
Онъ существо умное.
Ты создалъ все,
Всему далъ строй,
И все держишь промышленіемъ.
Сказалъ слово, и явилось дѣло.
Твое слово—Твой Сынъ—Богъ.
Онъ тойже сущности
Равенъ Отцу славою.
Онъ устроилъ все
И надъ всѣмъ царствуетъ.
А объемлетъ все
И все хранитъ,
Это—Богъ Духъ Святый.
Чту Тебя, живущая Троица,
Единственный Властитель—
Существо неизмѣнное, безначальное,
Существо неизразимое,
Мудрость, недоступная уму,
Твердость Небесъ непоколебимая,
Безъ начала и безъ конца;

---

1) Тв. Св. Отецъ гл. 5, кн. 3. ст. 197.

2) Подроб. содер. можно читать въ твор. Григ. Наз. стр. 1609—1611.

Свѣтъ невидимый никѣмъ,
И все протекающій,
Для кого нѣтъ невѣдомаго,
Ни на землѣ, ни въ безднѣ.
Отецъ благій! Будь милостивъ ко мнѣ,
Всегда чтить дай мнѣ это имя.
Грѣхи же мои прогони,
Очисти совѣсть мою
Отъ всякой нечистоты.
Пусть славлю Божество,
Пусть поднимаю руки чистыя.
Пусть благословляю Христа;
Молю Его колѣнопреклоненно;
Да пріиметъ меня, раба своего,
Когда придетъ царствовать.
Отецъ мой! Будь милостивъ ко мнѣ,
Подай благодать Твою мнѣ;
Тебѣ слава и хвала
Во вѣки не измѣримыя.

Содержаніе этого гимна внесено было Св. Амвросіемъ Медіоланскимъ въ пѣснь, извѣстную подъ именемъ: «Тебѣ Бога хвалимъ.» О церковномъ употребленіи гимновъ Св. Григорія Назіанзина упоминаетъ Авва Дорооей, отецъ 6-го вѣка [1]).

4) Святый Іоаннъ Златоустъ, по свидѣтельству Сократа [2]), Созомена [3]) и Ѳеодорита [4]), составлялъ пѣснопѣнія для Богослуженія по преимуществу по слѣдующему случаю: въ концѣ 4-го вѣка въ Константинополѣ, при Григоріѣ Богословѣ, возникло особенное пристрастіе къ музыкѣ. Вслѣдствіе этого многимъ православнымъ христіанамъ казалось скучнымъ свое общественное Богослуженіе. На бѣду ихъ въ это же время аріане изобрѣли для своего пѣснопѣнія стройное согласіе тона и употребляли его какъ орудіе для распространенія своихъ заблужденій. Въ аріанскихъ пѣсняхъ, пріятныхъ для слуха, заключено было опасное для православныхъ заблужденіе. Эти пѣсни сопровождались громкимъ и увлекательнымъ пѣніемъ, что порожало и привлекало къ себѣ и православныхъ. Но такъ какъ аріане лишены были храмовъ еще при Ѳеодосіѣ Великомъ; то они, по необхомимости, собирались для своего Богослуженіе въ городскихъ портикахъ, и здѣсь, раздѣляясь на два хора, пѣли антифоны и гимны, заключавшіе въ себѣ лжеученіе. Проведши ночь въ портикахъ, они, на разсвѣтѣ дня, отправлялись торжественнымъ ходомъ за городъ въ свои храмы

---

[1]) Подробнѣе можно читать въ сочиненіи Арх. Филарета за 1860 г. въ очеркѣ церков. пѣснопѣн.

[2]) Цер. ист. кн. 6. гл. 7. 8.

[3]) Цер. ист. кн. 2. гл. 2.

[4]) Кн. 2. гл. 4. цер. ист. Ѳеод.

и продолжали пѣть свои нечестивыя пѣсни, прибавляя, въ видѣ насмѣшки надъ православными, припѣвъ: «гдѣ проповѣдующіе въ троичности единую силу». По этому печальному для православныхъ христіанъ и завлекательному обстоятельству, св. Іоаннъ Златоустъ, для прекращенія зла, разливаемаго въ Православной церкви аріанами, употребилъ всѣ средства на служеніе истинѣ и для пораженія враговъ ея. Онъ ввелъ ночныя бдѣнія, заставилъ пѣть молящуюся братію по крылосамъ стройно и чинно; самъ составлялъ краткія пѣсни для ночнаго Богослуженія и тѣмъ отвлекъ православныхъ христіанъ отъ заманчивыхъ и увлекательныхъ пѣсней аріанскихъ. Хотя пѣсни св. Іоанна Златоуста и остались для насъ неизвѣстными; но ученые изслѣдователи древностей не сомнѣваются, что Іоаннъ Златоустъ установилъ родъ пѣсней, извѣстный подъ именемъ тропарей [1]).

5) Святый Епифаній [2]) Кипрскій, современникъ Златоуста († 403 г.), оставилъ въ своихъ сочиненіяхъ много мѣстъ, по своему тону и изложенію, одинаковыхъ съ гимнами; отъ того эти мѣста скоро были введены въ церковное пѣснопѣніе. Такъ изъ слова св. Епифанія на великій Пятокъ взяты для пѣсни почти буквально: «Тебѣ одѣющагося свѣтомъ» и «Пріидите ублажимъ Іосифа приснопамятнаго». Изъ слова на Воскресеніе и Вознесеніе Христово также заимствованы пѣсни на сіи праздники. Нечего говорить объ отдѣльныхъ выраженіяхъ какъ этого отца, такъ и другихъ, которыми наполнены всѣ богослужебныя книги. Кто знакомъ съ твореніями св. отцевъ, тотъ легко согласится, что Православная церковь молится и поетъ устами вселенскихъ учителей [3]).

6) Св. Анѳимъ [4]), во времена св. Геннадія, по свидѣтельству Ѳеодора чтеца, Ѳеофана и Кедрина, вводилъ въ Константинополѣ пѣніе гимновъ, которые самъ слагалъ. Пѣніе этихъ гимновъ производилось различными хорами, составленными изъ мужчинъ и женщинъ.

---

[1]) Гоаръ Евхол. стр. 35.

[2]) См. Дѣян. св., Маі. III. 36; ученіе объ отц. цер. Фил. § 165.

[3]) См. слова Григ. Богосл. на Богоявл. и Рожд. Христ.; Вас. Велик.

[4]) Импер. Іустиніанъ построилъ ему храмъ. Въ Дѣян. св. III. 482 и 60.

Для Египетской церкви первоначально сочинялъ весьма много духовныхъ пѣсней Непотъ, Еп. Пентапольскій (246 г.). Къ этому благочестивому труду онъ былъ вызванъ еще во 2-мъ вѣкѣ еретическимъ вольномысліемъ. Еретики Валентиніанъ и Вардесанъ сиріецъ, желая успѣшнѣе распространить свое ученіе, излагали его въ формѣ пѣсней. Первый, по словамъ Тертулліана [1]), писалъ много псалмовъ съ своими еретическими мыслями, изъ которыхъ нѣкоторые сохранились и до нашего времени въ одной Сагидской рукописи [2]). Второй въ формѣ своихъ пѣсней подражалъ псалмамъ Давидовымъ, а въ содержаніе включилъ свои еретическія мысли, и его пѣсни тѣмъ болѣе были опасны, что написаны были стихами [3]). Для ограниченія такого вольномыслія Непотъ писалъ пѣсни въ славу Господа Іисуса, за что Діонисій Александрійскій хвалитъ его [4]).

Для Сирской церкви, по словамъ историковъ Ѳеодорита и Никифора, много потрудился *Ефремъ Сиринъ* (378 г.). Сирская церковь, какъ и Египетская, страдала въ 3-мъ и 4-мъ вѣкахъ отъ лжеученія гностиковъ Вардесана и Армонія [5]). Ефремъ Сиринъ, видя, что Сиріане плѣняются музыкою и пѣніемъ, желалъ отвлечь ихъ отъ безчестныхъ пѣсней гностиковъ составленіемъ гимновъ догматическаго и нравственнаго содержанія о рождествѣ Христовомъ, о крещеніи и страданіи Его. Для вѣрнѣйшаго успѣха онъ собралъ дѣвъ обѣта и научилъ ихъ пѣснямъ и пѣнію антифонному. По его распоряженію, дѣвы обѣта собирались въ церковь въ Господскіе праздники и воскресные, а также въ праздники мученическіе. Самъ онъ, какъ отецъ, стоялъ посреди ихъ, назначалъ имъ разныя пѣсни, училъ антифонному пѣнію до тѣхъ поръ, доколѣ весь городъ не собрался къ нему и враги не разсѣялись [6]). Изъ болѣе

---

[1]) De carne christ. c. 20.

[2]) Münter. offenbarung Copengagen 1806 г.

[3]) Ассем. биб. Восточ. см. Евсев.

[4]) Кн. 7 гл. 19.

[5]) 53 пѣснь Ефрема Сир. прот. ерет.

[6]) Assem. bib. ars. 1. 47. op. eret. См. истор. пѣсн. Арх. Филарета о св. Ефремѣ.

извѣстныхъ намъ молитвенныхъ пѣснопѣній св. Ефрема, дошедшихъ до насъ, частію на греческомъ, частію на сирскомъ языкѣ, слѣдующія: [1]) пѣснопѣнія на Рождество Христово, которыхъ издано 13-ть, пѣсни объ умершихъ и пѣсни покаянныя. Историки Созоменъ и Ѳеодоритъ сообщаютъ, что Сирскія пѣсни преподобнаго Ефрема были употребляемы при Богослуженіи; а, по свидѣтельству Іеронима, пѣсни составленныя въ честь мучениковъ, пѣлись во дни ихъ мученичества и въ праздники послѣ чтенія Св. Писанія [2]).

Для западной церкви въ составленіи пѣсней трудились особенно: 1) Иларій (368 г.) Пиктавійскій. Онъ составилъ книгу псалмовъ, которая была принята Испанскими церквами, одобрена отцами 4-го Толедскаго собора (633 г.) и утверждена ими для церковнаго употребленія [3]).

2) Св. Амвросій Медіоланскій (391 г.) много потрудился для западной церкви въ составленіи священныхъ пѣсней. Римъ въ его время слишкомъ мало любилъ пѣніе священныхъ гимновъ. Святый Амвросій, наученный опытомъ, узналъ, что вѣрнымъ средствомъ укрѣплять православныхъ въ вѣрѣ служитъ частое пѣніе гимновъ, а по этой причинѣ составилъ много гимновъ преимущественно во славу Святыя Троицы, и тѣмъ самымъ старался защитить этотъ догматъ противъ Аріанства. Св. Августинъ [4]), Исидоръ Севильскій [5]) рѣшительно свидѣтельствуютъ, что гимны св. Амвросія въ ихъ время на Западѣ были въ общемъ употребленіи и пѣлись въ церквахъ. Павлинъ Нольскій [6]) утверждаетъ, что блаженный Амвросій 1-й началъ пѣть антифоны, гимны и всенощныя бдѣнія въ церкви Медіоланской, совершая это, по словамъ блаж. Августина, по обычаю церкви Восточной, отличавшейся въ этомъ отношеніи особенною

---

[1]) Op. Sur. t. 2. 396—485. См. твор. св. Ефрема.

[2]) Іерон. о писат. гл. 116.

[3]) По словамъ Оверbека Иларій составилъ пѣсни противъ Аріанъ. См. жизнь Илар. изд. 1785 г. т. 1. стр. 133.

[4]) Confession. IX. 12.

[5]) De Ext. offic. 16.

[6]) Sigebert chronicon.

благочестивою ревностію, представителями коея были: св. Аѳанасій Александрійскій, Діодоръ и Флавіанъ Антіохійскіе. Блаженнаго Амвросія знаетъ, какъ пѣснописца, и Восточная церковь. Онъ оставилъ послѣ себя благодарственную, торжественную и доселѣ употребляемую въ восточныхъ и западныхъ церквахъ пѣснь: «Тебе, Бога, хвалимъ.» Общее мнѣніе приписываетъ [1]) этотъ гимнъ, то одному Амвросію, то въ совокупности съ Августиномъ. «Когда, говорится о происхожденіи этого гимна, Августинъ принялъ крещеніе отъ блаж. Епископа Медіоланскаго, то оба, объятые Божественнымъ вдохновеніемъ, начали пѣть попеременно, къ великому удивленію всѣхъ присутствующихъ, гимнъ: «Тебе, Бога, хвалимъ.» Хроника Дакія говоритъ [2]) объ этомъ фактѣ слѣдующее: «въ присутствіи всѣхъ вѣрныхъ того города, во имя святыя и нераздѣльныя Троицы крещенъ и утвержденъ былъ блаженнымъ Амвросіемъ Августинъ. Когда они стояли еще въ св. источникѣ; то воспѣли въ духовномъ возбужденіи гимнъ: «Тебе, Бога, хвалимъ;» предстоящіе слушали и дивились. Этотъ гимнъ и доселѣ сохраняется во всей каѳолической церкви и поется съ благоговѣніемъ.» Употребленіе при Богослуженіи этого гимна можно встрѣчать еще въ 5-мъ вѣкѣ. Кромѣ того онъ употреблялся при коронаціи Государей и на соборахъ. Блажен. Бенедиктъ и Цезарій Ареладскій (543 г.) предписываютъ пѣть гимнъ: «Тебе, Бога, хвалимъ» при Богослуженіи, что видно изъ Антифонарія папы Григорія Великаго. А если присоединить къ этому, что святый Амвросій болѣе, чѣмъ кто либо изъ отцевъ Запада, многое заимствовалъ для своего Богослуженія съ Востока и вводилъ оное въ употребленіе; то будетъ выше всякаго вѣроятія, что и въ основу пѣсни: «Тебе, Бога, хвалимъ,» онъ положилъ содержаніе вышепомянутаго гимна св. Григорія Назіанзина [3]).

---

[1]) См. chron. Dacii VI. 8. По мнѣнію Мабильон. XI в. также жизнеоп. Август. vita S. Augus. in certi auctor. 1833 г. kiliae 35—36. Псалт. Карл. Велик. пр. 54.

[2]) Это послѣднее предположеніе согласно съ авторитетной хроникой Дакія, который былъ однимъ изъ преемниковъ Св. Амвросія.

[3]) *Примѣчаніе.* Имѣя въ виду подробные и обстоятельные труды по сему вопросу преосв. Филарета Арх. Черниговскаго: „Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греч. церкви;“ затѣмъ „исторію Богослужеб. пѣснопѣній Православ. Во-

О содержаніи пѣснопѣнія при Богослуженіи въ первые вѣка Христіанства.

Говоря о творцахъ пѣснопѣній и обиліи ихъ, мы должны сказать, что пѣснопѣнія до 4-го вѣка имѣли предметомъ своимъ большею частію славу трiипостаснаго Бога и въ особенности славу Богочеловѣка, Іисуса Христа. Отцы церкви придавали своимъ пѣснямъ форму простую и безыскуственную. Не заботясь заранѣе о формѣ, какую дать пѣснямъ своимъ, они сами творили наилучшія формы пѣсней, которыя въ существѣ были подобны псалмамъ и пѣснямъ Ветхозавѣтнымъ. Христіанскіе пѣснотворцы не только не подражали въ своихъ твореніяхъ гимнамъ языческимъ, но и самаго названія «гимнъ» избѣгали, чтобы не допустить и малѣйшаго повода къ сравненію христіанскаго Богослуженія съ служеніемъ языческимъ.

Воспѣвая Бога, Единаго въ Троицѣ славимаго, древніе христіане въ первые вѣка христіанства прославляли въ своихъ пѣсняхъ и святыхъ угодниковъ Божіихъ. Хотя у писателей первыхъ 3-хъ вѣковъ христіанства не встрѣчается указаній на эти пѣсни; но постоянное ученіе церкви о призываніи святыхъ, совершеніе общественнаго Богослуженія на гробахъ мучениковъ, благоговѣйное почитаніе ихъ останковъ — все это заставляетъ думать, что въ 1-е вѣка христіане воспѣвали въ христіанскихъ пѣсняхъ подвиги святыхъ и преимущественно тѣхъ изъ нихъ, которые кровію своею запечатлѣвали истину ученія Христова. Свидѣтельства объ употребленіи сихъ пѣсней при Богослуженіи 4-го вѣка мы встрѣчаемъ у Василія Великаго, который въ словѣ на день св. муч. Варлаама [1]) говоритъ: «уже и отъ насъ мученики получаютъ блистательный залогъ своей славы на небѣ, когда въ Божественныхъ пѣсняхъ отъ всѣхъ принимаютъ похвалу». Извѣстно также, что Ефремъ Сиринъ и св. Григорій Назіанзинъ [2]) составляли и передавали въ церковное употребленіе много гимновъ въ честь мучениковъ.

сточ. церкви—Флоринскаго (1860 г.), мы не считаемъ нужнымъ перечислять всѣхъ пѣснопѣвцевъ первыхъ вѣковъ, отсылая желающихъ ознакомиться подробнѣе съ ними къ выше указаннымъ трудамъ.

[1]) См. христ. чтен. 1826 г. ч. 24—152 стр.

[2]) См. христ. чтен. 1831 г. ч. 43—113 стр. и выше объ нихъ.

Разсматривая исторію пѣснопѣній въ послѣдующее время, мы замѣчаемъ особенное обиліе пѣснописцевъ въ концѣ 7-го, въ 8-мъ и 9-мъ вѣкахъ. Съ этого времени почти безпрерывно являлись великіе творцы пѣсней съ высокимъ даромъ вдохновенія. Они обогатили наше Богослуженіе пѣснями торжественнаго славословія, пѣснями покаяннаго умиленія, хвалы и благодаренія, молитвы и прошенія къ Богу. Этими незабвенными пѣснотворцами были: Косьма Епископъ Маюмскій, современникъ Іоанна Дамаскина, Ѳедоръ Студитъ, (826) Анатолій, патріарх. Константин. (458), Іоаннъ Дамаскинъ (780), Митрофанъ Митрополитъ Смирскій (9-го вѣка), Ѳеофанъ (начертанный 9-го в), Митрополитъ Никейскій, Іосифъ пѣснописецъ (883), Романъ сладкопѣвецъ (6-го вѣка), Андрей Критскій (713), Софроній Іерусалимскій (776). Всѣ они писали вдохновенныя пѣсни для церковнаго употребленія. Отъ Іоанна Дамаскина имѣемъ даже первую по времени пѣсненную книгу— *Октоихъ,* пѣсни и каноны котораго служили образцомъ для другихъ послѣдующихъ пѣснописцевъ въ составленіи церковныхъ пѣсней и каноновъ. Послѣ Іоанна Дамаскина пѣснописцы Іосифъ и Ѳеофанъ пополняли, умножали и окончили Октоихъ Іоанна Дамаскина, составляя службы на будничные дни недѣли.

Объ умноженіи пѣснопѣній въ 8-мъ и 9-мъ вѣкахъ Христіанства.

Многочисленное явленіе пѣснопѣній въ церкви Христовой въ концѣ 7-го, въ 8-мъ и 9-мъ вѣкахъ можно объяснить не инымъ чѣмъ, какъ особеннымъ промышленіемъ Божіимъ въ области вѣры и церкви. До этого времени, почти въ продолженіи 7-ми вѣковъ, христіане отправляли свои вечернія и утреннія Богослуженія по преданію временъ Апостольскихъ, безъ того разнообразія, безъ той полноты и торжественности пѣснопѣній, какія явились при Богослуженіи съ конца 7-го и начала 8-го вѣка, и совершали свои Богослуженія не вездѣ по одному образцу и порядку. Только чѣмъ ближе къ указываемому времени, тѣмъ чаще и обильнѣе являются церковныя пѣснопѣнія. Осьмой вѣкъ по преимуществу изобилуетъ появленіемъ въ церкви Божіей святыхъ мужей, воздвигаемыхъ Духомъ Святымъ, съ особенною силою вдохновенія, обогащенныхъ мудростію и особенными дарами молитвы, славосло-

вія и благодаренія, прошенія и покаянія. Составляя священныя пѣснопѣнія для церковнаго употребленія, эти святые мужи приводятъ ихъ въ одинъ цѣльный и связный составъ и систему, образуя изъ своихъ пѣснопѣній цѣлыя Богослужебныя книги, сдѣлавшіяся необходимою принадлежностію Православнаго Богослуженія. Эти пѣсненныя книги содержатъ въ себѣ обильные уроки или поученія, и вмѣстѣ съ молитвою и славословіемъ излагаютъ высокое ученіе церкви о вѣрѣ и христіанскомъ благочестіи. Нѣтъ сомнѣнія, что промыслъ Божій воздвигъ къ такому труду мужей съ особенными дарованіями въ самое благопріятное время, когда церковь изъ гонимой сдѣлалась окончательно торжествующею и когда ей ничто не препятствовало пользоваться обиліемъ пѣснопѣній. Въ вѣкъ Апостольскій и мужей Апостольскихъ не настало еще время устроять и украшать церковное Богослуженіе пѣснопѣніями. Въ это время одни изъ представителей церквей должны были проповѣдывать Евангеліе и насаждать церковь Божію на землѣ, другіе хранить и утверждать проповѣданное и насажденное. Неукрашаютъ зданія, когда созидается только основаніе. Вѣка 2-й и 3-й нуждались въ пастыряхъ и ревнителяхъ вѣры, которые бы съ одной стороны защитили ее отъ злобнаго нападенія язычниковъ, Іудеевъ и другихъ ожесточенныхъ враговъ, обличили ложъ и клевету ихъ, съ другой засвидѣтельствовали Божественность и святость ея неустрашимымъ исповѣданіемъ предъ угрозами и обольщеніями судей и собственною кровію на мѣстѣ мученій и казни. Ясно, что не было благопріятнаго времени воздвигать въ церкви мужей къ составленію церковныхъ пѣснопѣній. Не торжество должно быть во время брани, не украшеніе въ благолѣпный видъ среди страданій.

Повидимому 4-ый вѣкъ болѣе благопріятствовалъ украшенію церковнаго Богослуженія пѣснопѣніями. Внѣшніе враги церкви уменьшились. Но одна бѣда миновала, настала другая. На мѣсто внѣшнихъ враговъ церкви внутри ея самой являлись ересь за ересью, извращавшія самые высочайшіе догматы вѣры, самыя основанія христіанства. Въ это время для вѣры и церкви потребовались мужи, искусные въ вѣрѣ, которые бы силою слова

и Божественною мудростію разбивали хитрое мудрованіе еретиковъ, уясняли и раскрывали истинный смыслъ высочайшихъ догматовъ, указывали и поддерживали Апостольское ихъ происхожденіе и совокупными усиліями опредѣлили образъ здраваго ученія для всѣхъ службъ церкви и на всѣ времена. Это и происходило въ описываемое время. Въ это именно время Духъ Святый воздвигалъ великихъ мужей, славныхъ пастырей церкви: въ словѣ сильныхъ, въ Божественномъ писаніи мудрыхъ, въ вѣрѣ искусныхъ. Имъ предстоялъ трудъ побѣдоносно защитить чистоту вѣры отъ нападеній иновѣрія и лжемудрствованія; и хотя они пользовались пѣснопѣніями, какъ оружіемъ противъ ересей, однако не имъ назначено было Промысломъ воспѣвать высокіе догматы вѣры въ торжественныхъ пѣсняхъ общественнаго Богослуженія. Не удобно было еще влагать высокія истины христіан. вѣроученія въ уста всѣхъ чадъ церкви, когда врагъ силился похитить у ней чистоту самой вѣры, когда онъ пререкалъ самымъ пастырямъ и учителямъ церкви. Тогда только сдѣлалось возможнымъ благоустроять и украшать церковное Богослуженіе различными торжественными пѣснопѣніями, излагать для общаго употребленія христіанъ всѣ высокіе догматы вѣры и благочестія и влагать ихъ въ уста всей молящейся и славословящей Бога братіи въ общественномъ церковномъ собраніи, воспѣвать въ нихъ торжественную побѣду вѣры и церкви надъ врагами; когда Евангеліе проповѣдано было Апостолами по всему міру, утверждено святыми Апостольскими мужами; когда Божественное происхожденіе вѣры Христовой и святость ея были защищены словомъ и писаніями богомудрыхъ отцевъ церкви, засвидѣтельствованы неустрашимымъ дерзновеніемъ исповѣдниковъ Христовыхъ и запечатлѣны кровію святыхъ мучениковъ; когда Апостольская чистота вѣры была ограждена отъ лжеученія еретиковъ, а святые догматы ея достаточно раскрыты и объяснены въ писаніяхъ богомудрыхъ пастырей церкви, ограждены отъ пререканій суемудрія непреложными доводами и опредѣленіями вселенскихъ соборовъ и облечены въ точныя и неизмѣнныя выраженія словесныя. Послѣ всего этого уже является дивный облакъ Богомудрыхъ пастырей церкви и святыхъ ревни-

телей вѣры въ лицѣ самихъ Императоровъ [1]). Вдохновенные святымъ Духомъ незабвенные творцы пѣснопѣній Православнаго Богослуженія устрояютъ и охраняютъ ихъ, какъ неоцѣненный даръ церкви, слагаютъ ихъ въ цѣлый составъ утреннихъ и вечернихъ Богослуженій. Съ этого по преимуществу времени наши церковныя Богослужебныя книги обогащались разнообразіемъ въ своемъ содержаніи. Теперь появляются особенныя пѣсни и особенныя службы не только на каждый день недѣли, но и на каждый день цѣлаго года, на каждый церковный праздникъ, на каждое воспоминаемое событіе для каждаго лика святыхъ. Теперь стало возможнымъ воспѣть по достоянію въ каждый день недѣли новые подвиги святыхъ Божіихъ или призвать новое заступничество воспоминаемаго святаго и прославить новыя дѣла Господа, дивнаго во святыхъ своихъ. Эти пѣсненныя Богослужебныя книги [2]) нашей Православной церкви и составлялись въ начальномъ своимъ видѣ предъ глазами и судомъ всей Каѳолической церкви, составлялись святыми препрославленными мужами по образцу и духу тѣхъ пѣсней, которыя освящены и утверждены для употребленія въ періодъ вселенскаго единенія церкви. Наша Православная церковь воспѣваетъ въ храмахъ своихъ также и тоже самое, что и какъ воспѣвала церковь Вселенская и Апостольская; ученіе, содержимое въ нашихъ церковныхъ пѣсняхъ, есть ученіе церкви Вселенской.

О наименованіи священныхъ пѣсней, находящихся въ Богослужебныхъ книгахъ.

Церковныя пѣснопѣнія, заключающіяся въ нашихъ Богослужебныхъ книгахъ, составленныхъ святыми отцами, и приведенныя въ стройный порядокъ и систему, носятъ различное наименованіе. Всѣ они, какъ ни разнообразны по своему наименованію, могутъ быть подведены подъ слѣдующія 6-ть категорій: 1) одни заимствуютъ свое названіе отъ содержанія; 2) другія — отъ ихъ

---

[1]) Юстиніанъ 6 вѣка, Левъ Мудрый 916 г. и Константинъ Порфирородный 959 г.

[2]) О Богослужебныхъ книгахъ смотри трактаты въ Литургикахъ Смолодовича стр. 57, преподавателя Моск. Дух. Семин. Петра Лебедева стр. 162., и Хорошунова ст. 143.

объема; 3) отъ состава, размѣра и образа пѣнія; 4) отъ положенія и состоянія поющихъ и слушающихъ; 5) отъ времени пѣнія и 6) отъ тѣхъ мѣстъ священнаго писанія, съ которыми соединяется пѣніе церковныхъ пѣсней.

А) Первую категорію пѣснопѣній составляютъ тѣ, которыя берутъ свое названіе отъ содержанія своего, какъ-то:

а) *Воскресны*—(ἀναστάσιμον). Это пѣсни, въ которыхъ содержится главная тема—прославленіе воскресшаго Господа.

б) *Кресто-воскресны*—(σταυροαναστάσιμον). Это суть пѣсни, содержащія въ себѣ ученіе о крестномъ страданіи Господа и Его всесвѣтломъ воскресеніи.

в) *Богородичны*—(θεοτοκίον) пѣсни, посвященныя въ честь Божіей Матери.

г) *Крестобогородичены*—(σταυροθεοτοκίον). Этимъ именемъ называются пѣсни, въ которыхъ воспоминается плачь Божіей Матери, оплакивающей страданія Іисуса Христа при крестѣ.

д) *Догматики*—(δογματικόν—постановленіе, ученіе). Такъ названы св. Іоанномъ Дамаскинымъ († 780 г.) пѣсни, содержащія въ себѣ вмѣстѣ съ похвалою Божіей Матери и догматическое ученіе о воплощеніи Іисуса Христа и соединеніи въ Немъ двухъ естествъ—Божескаго и человѣческаго, неслитно и нераздѣльно, или о чемъ либо другомъ относительно Богочеловѣчества Его.

е) *Свѣтильны* — (φωταγωγικόν — сообщающія свѣтъ). Это пѣсни, поемыя на утреннемъ Богослуженіи, въ службахъ не воскресныхъ, непосредственно слѣдующія за 9-ю пѣснію канона, и названы тамъ потому, что содержатъ въ себѣ моленіе о просвѣщеніи души свыше свѣтомъ небесной благодати, чтобы достойно со всею тварію восхвалить Господа наступающимъ тотчасъ 148-мъ псалмомъ: «Хвалите Господа съ небесъ». Эти пѣсни помѣщаются обыкновенно въ концѣ Октоиха всѣхъ гласовъ, а въ Минеяхъ и Тріодяхъ безъ надписанія гласа непосредственно послѣ 9-й пѣсни канона.

ж) *Ексапостиларій* (ἐξαποστειλάριον отъ ἐξαποστέλλω). Эта пѣснь въ воскресной службѣ и на нѣкоторыхъ Господскихъ праздникахъ замѣняетъ собою вседневный свѣтиленъ и имѣетъ мѣсто также

послѣ канона. Названіе же свое эта пѣснь получила или отъ того, что она предшествуетъ разсвѣту дня и пѣнію великаго славословія, или отъ того, что содержитъ въ себѣ обѣщаніе Спасителя послать на Апостоловъ Св. Духа и посланіе ихъ самихъ на проповѣдь Евангелія, или отъ того, что для пѣнія ея въ Константинопольской церкви одинъ изъ пѣвцевъ былъ высылаемъ на средину храма. Творцомъ воскресныхъ экзапостиларій называютъ Императора Константина Багрянороднаго. († 959 г.).

з) *Троичны*—(τριαδικόν). Такъ называютъ пѣсни, заключающія въ себѣ прославленіе св. Троицы и ученіе о Ней. Онѣ помѣщаются на утреннемъ Богослуженіи Октоиха, напр., въ понедѣльникъ, и при нихъ прибавляются тогда слова: «предстательствы безплотныхъ твоихъ, помилуй насъ.» Эти троичны поются по гласу седмицы и имѣютъ мѣсто послѣ шестопсалмія и эктеніи, когда поется не «Богъ Господь», а аллилуія.

и) *Мученичны*—(μαρτιρικόν). Пѣсни, поемыя въ честь мучениковъ. Онѣ имѣютъ мѣсто на вечерни во всѣ дни седмицы—на стихирахъ на стиховнѣ,—а въ субботную службу—на стихирахъ и на Господи возвахъ, въ сѣдальнахъ—на утрени въ канонахъ (кромѣ Четверга), въ стихирахъ на стиховнѣ и на Литургіи—въ блаженныхъ.

і) *Покаянныя и умилительныя*—(μετανοικόν). Это пѣсни, въ которыхъ содержится исповѣданіе грѣховъ предъ Богомъ, сердечное сокрушеніе о нихъ и моленіе объ отпущеніи ихъ. Въ службахъ понедѣльника и вторника онѣ встрѣчаются въ измѣняемыхъ пѣсняхъ Октоиха.

к) *Мертвенныя и покойныя*—(νεκρώσιμον). Это пѣсни, содержащія въ себѣ моленіе объ упокоеніи душъ усопшихъ. Ихъ мѣсто на службѣ въ субботу, когда церковь воспоминаетъ усопшихъ.

Б) Вторую категорію пѣснопѣній составляютъ тѣ изъ нихъ, которыя называются смотря потому или другому ихъ объему.

а) *Стихиры*—(στιχηρά, многостишіе). Слово: «стихира», названіе общее для многихъ пѣснопѣній христіанскаго Богослуженія, непосредственно примыкающихъ къ стихамъ Ветхозавѣт-

ныхъ священныхъ книгъ и часто развивающихъ ихъ мысли [1]). Первые опыты стихиръ, дошедшихъ до насъ съ именемъ ихъ составителя св. Анатолія, патріарха Цареградскаго (458), — а о другихъ болѣе раннихъ намъ неизвѣстно,— составлены по образцу Ветхозавѣтныхъ поэтическихъ произведеній, къ числу которыхъ отцы церкви относятъ книги, писанныя стихами, какъ-то: псалтирь, притчи Соломоновы, пѣснь пѣсней и книгу Іова. Пѣснописцы употребили слово «стихира» для обозначенія великаго множества многосложныхъ пѣсней, постоянно слѣдующихъ при Богослуженіи за стихами Псалмовъ. Отсюда стихиры называются: стихирами «на Господи воззвахъ», потому что впереди христіанскихъ пѣсней стоятъ стихи изъ 140 псалма: «Господи возвахъ,» 141 и 129; эти стихиры поются въ началѣ вечерняго Богослуженія;—стихирами «на стиховнѣ», которыя отличаются отъ 1-хъ стихиръ тѣмъ, что для этихъ христіанскихъ пѣсней стихи берутся изъ разныхъ другихъ псалмовъ, соотвѣтственно воспоминаемому событію того или другаго дня, или памяти празднуемаго; эти стихиры поются въ концѣ вечерняго и утренняго Богослуженія; наконецъ,—стихирами «на хвалитѣхъ», которыя поются, какъ видно изъ самаго названія, вмѣстѣ съ стихами, взятыми изъ псалмовъ 148, 149 и 150, въ которыхъ часто встрѣчается слово «хвалите.»

б) *Кондакъ* [2]) (κονδάκιον или κοντάκιον,—домикъ.) Такъ называются краткія пѣсни, выражающія сущность праздника, напр., кондакъ на Богоявленіе: «явился еси днесь Вселеннѣй и свѣтъ твой Господи знаменася на насъ», или содержащія похвалу святому въ чертахъ общихъ, напр., кондакъ Іоанну Златоусту: «отъ небесъ пріялъ еси божественную благодать, и твоими устнами вся учиши покланятися въ Троицѣ Единому Богу, Іоанне Златоусте.» Кондаки служатъ какъ бы основаніемъ слѣдующимъ за нимъ пѣснямъ—*икосамъ*.

---

[1]) См. Евхолог. Гоара, ст. 26.

[2]) Слово Кондакъ иногда производятъ отъ κόντος палка, на которую свертывался пергаменный свитокъ; на такихъ свиткахъ писалъ свои кондаки Романъ Сладкопѣвецъ.

в) *Икосъ*—(οἶκος, домъ). Въ немъ заключаются тѣже самыя мысли, или таже похвала празднику, что и въ кондакѣ, но излагаются въ чертахъ болѣе подробныхъ. Слѣдуя постоянно за кондакомъ, икосъ поется на одинъ гласъ съ нимъ. Составителемъ кондаковъ и икосовъ большею частію считается Романъ Сладкопѣвецъ, (въ половинѣ 6-го вѣка). Ему, напр., приписывается первая пѣснь кондака на Рождество Христово: «Дѣва днесь пресущественнаго раждаетъ». Въ послѣдствіи пѣснопѣнія этого рода составили книгу богослужебную подъ именемъ кондакарь [1]).

В) Третью категорію пѣснопѣній составляютъ тѣ изъ нихъ, которыя получаютъ свое наименованіе отъ состава, размѣра и образа пѣнія, какъ-то:

а) *Канонъ*—(κανών—правило). Это обширное пѣснопѣніе [2]), соединяющее въ одинъ составъ однимъ стихотворнымъ размѣромъ много ирмосовъ и тропарей въ честь праздника или празднуемаго святаго. Длинный рядъ этихъ пѣсней, написанныхъ однимъ стихотворнымъ размѣромъ, раскрывающихъ одну общую мысль канона [3]) съ какой либо особой стороны, слѣдовательно, имѣющихъ весьма близкое сходство между собою, составляетъ по своей величинѣ какъ бы нѣкоторую связь, въ коей всѣ звенья,—пѣсни канона, состоящія изъ тропарей и ирмосовъ,—равны одни другимъ, и такимъ образомъ составляютъ одно цѣлое и вмѣстѣ стройное и правильное пѣснопѣніе. Въ объемъ канона входятъ обыкновенно 9-ть пѣсней, знаменующихъ собой небесную Іерархію 9-ти чиновъ Ангельскихъ. Такой канонъ называется полнымъ [4]).

---

[1]) См. полн. мѣсяц. востока т. I. стр. 170. Арх. Сергія.

[2]) Въ канонѣ содержится 9-ть пѣсней; изъ нихъ 1-я напоминаетъ пѣснь Моисея и Маріамны по переходѣ чрезъ чермное море (Исх. 15, 1—19); 2-я—обличительную пѣснь Моисея (Втор. 32, 1—44); 3-я—пѣснь Анны матери Самуила (1 Цар. 2, 1—10); 4-я—пѣснь Аввакума 3), 1—19); 5-я—пѣснь Исаіи (26, 9—20); 6-я—пѣснь Іоны (2, 3—10); 7-я и 8-я—пѣснь трехъ отроковъ (Дан. 3, 24—95); 9-я пѣснь Богородицы и Захаріи, отца Іоанна Предтечи (Лук. 1, 46—55. 68—79).

[3]) Отсюда канонъ называется воскреснымъ, какъ прославляющій воскресеніе Христово, Богородичнымъ, въ коемъ прославляется Богородица и т. д.

[4]) Иногда канонъ состоитъ изъ 4-хъ, 3-хъ и даже 2-хъ пѣсней и называется четырепѣснцемъ, 3-хъ пѣснцемъ и двухпѣснцемъ. Такіе каноны встрѣчаются въ Тріоди постной.

б) *Ирмосъ*—(εἱρμός, связь). Такъ называется въ каждой пѣсни канона начальный стихъ. Онъ часто состоитъ изъ буквальнаго повторенія словъ гимновъ Ветхозавѣтныхъ отцевъ и представляетъ собою тотъ самый видъ, какой былъ въ церкви израильской. Онъ является въ канонѣ образцомъ и связію цѣлаго ряда другихъ пѣсней, называемыхъ тропарями, часто подобныхъ ему по мыслямъ, и всегда по формѣ, по размѣру, по числу стопъ и напѣву, или тону ихъ пѣнія; такъ что ирмосъ въ канонѣ какъ связываетъ между собою тропари за нимъ слѣдующіе, такъ и выражаетъ связь ихъ и свою съ образцомъ 8-ми Ветхозавѣтныхъ гимновъ, кромѣ 9-й пѣсни, прославляющей — Матерь Божію [5]).

в) *Тропарь* — (τροπάριον отъ τρέπω, обращаю). Пѣсни канона, сочиненныя по образцу ирмосовъ, названы тропарями потому, что обращаются къ ирмосу и ведутъ изъ него рядъ мыслей, подчиняются ему въ своемъ пѣніи въ ритмѣ и въ напѣвѣ. Отсюда происходитъ стройное согласіе въ пѣніи и мелодія. По уставу все пѣніе канона раздѣляется на три части малыми эктеніями. Ирмосы въ канонѣ въ первый разъ составлены св. Іоанномъ Дамаскинымъ, который прежде бывшіе въ Христіанскомъ Богослуженіи тропари безъ ирмосовъ привелъ въ стройный порядокъ и сообщилъ имъ стройное и правильное, единое, цѣлое пѣснопѣніе. Тропари или пѣсни, встрѣчаемые внѣ канона [1]) и составленные безъ подражанія ирмосамъ, такъ названы потому, что для пѣнія они обращаются къ данному гласу въ недѣлѣ. Въ содержаніе ихъ входитъ молитвенная пѣснь, выражающая сущность празднуемаго и воспоминаемаго священнаго событія или изображающая главныя черты жизни и дѣятельности прославляемаго Святаго.

г) *Антифоны*—(ἀντίφωνον, противопѣніе). Названіе этихъ пѣсней показываетъ, что нужно пѣть ихъ по клиросамъ, по перемѣнно. Антифоны имѣютъ нѣсколько видовъ. Такъ, они поются

---

[5]) О значен. ирмоса—смотри пособіе къ изученію устава Богослуж. Кон. Никольскаго Спб. 1874 г.; различ. значенія его у Гоара Евхол. р. 351.

[1]) На Богъ Господь, въ концѣ вечерняго и утрен Богослуж. и на Литургіи .

на Литургіи вслѣдъ за великою эктеніею и называются изобразительными, — это стихи изъ псалмовъ 103 и 145, числомъ три Вмѣсто 3-го Антифона поются блаженны съ тропарями 3-й и 6-й пѣсни утренняго канона. На вседневной Литургіи Антифоны берутъ стихи изъ пс. 9, 82 и 94 и называются повседневными. Въ воскресную службу на утрени Антифоны называются степенными потому, что Іоаннъ Дамаскинъ въ составъ ихъ принялъ мысли, заключающіяся въ псалмахъ, надписываемыхъ «пѣснь степеней» [1]).

д) *Самогласны и подобны* (ἰδιόμελα, ὅμοιον). Самогласными называются пѣсни въ Минеяхъ, сочиненныя размѣромъ свободнымъ, безъ подражанія другимъ пѣснямъ въ содержаніи и тонѣ. Самогласны имѣютъ особый напѣвъ, отличный отъ обыкновенныхъ церковныхъ гласовъ, и только въ нѣкоторыхъ случаяхъ надписывается надъ ними и гласъ Октоиха, на который они должны быть пѣты. Пѣсни самогласныя принадлежатъ преимущественно Андрею Критскому († 713 г.), Косьмѣ Маюмскому († послѣ 776 г.), Іоанну Дамаскину († 776 г. 4 декаб.), Іосифу пѣснописцу († 883 г.), творцу каноновъ, и другимъ отцамъ церкви, трудившимся въ составленіи церковныхъ пѣсней. Такъ какъ для самогласныхъ изобрѣтены особенные напѣвы, отличающіеся отъ обыкновеннаго церковнаго гласа большею частію витіеватостію; то другіе пѣснописцы, желая подражать въ напѣвѣ и размѣрѣ пѣснямъ самогласнымъ Минеи или Октоиха, старались по возможности удержать въ своихъ составленныхъ пѣсняхъ размѣръ и тонъ ихъ, назвавъ свои пѣсни, какъ подражаніе самогласнымъ, *подобными*. Отсюда встрѣчаемъ въ Богослужебныхъ книгахъ выраженіе: подобенъ: «Гробъ твой спасе,» т. е., нужно пѣть по образцу пѣсни самогласной: «Гробъ твой спасе.»

Коснія—(χαναδιχά'). Такъ называются всѣ пѣсни, стоящія внѣ осьми гласовъ, какъ-то: пѣснь херувимская, причастная и величанія, поемыя на напѣвы весьма медленные и мелодическіе.

---

[1]) Пс. 119–133.

ж) Четвертую категорію пѣснопѣній [1]) составляютъ тѣ изъ нихъ, которыя указываютъ своимъ наименованіемъ на положеніе и состояніе поющихъ. Сюда относятся:

а) *Акаѳистъ* — (ἀ-κά-θιστος, несѣдаленъ). Такъ названы первоначально благодарственныя пѣсни, составленныя въ честь Божіей Матери, по случаю избавленія заступленіемъ Ея Константинополя отъ враговъ — съ востока Персовъ, съ запада Скифовъ и Аваровъ въ 627 г. А троекратное избавленіе Константинополя Божіей Матерію [2]) отъ враговъ (въ 627 г., Агарянъ въ 670 г., Агарянъ и Скиѳовъ 866 г.—отъ Аскольда и Дира) церковь воспоминаетъ и до нынѣ, воспѣвая Ей означенный канонъ въ субботу 5-й недѣли Великаго поста, установивъ службу сію сначала въ Константинополѣ, а потомъ съ 9-го вѣка и во всей Православной церкви. Весь Акаѳистъ—несѣдаленъ раздѣленъ на 13-ть кондаковъ и 12-ть икосовъ, по числу алфавита греческой азбуки, и содержитъ въ себѣ исторію, главная мысль которой кратко заключена въ кондакѣ «Взбранной воеводѣ побѣдительная,» и догматическую сторону предмета. По важности предмета сихъ пѣснѣй, при пѣніи ихъ никому изъ присутствующихъ при Богослуженіи не позволялось сидѣть, но выслушивать стоя и съ глубокимъ вниманіемъ. Въ послѣдующее время такимъ же именемъ и по той же причинѣ названы и другія, сочиненныя въ похвалу, пѣсни Іисусу Сладчайшему, Святителю Николаю Чудотворцу и другимъ Святымъ.

б) *Сѣдаленъ* —(κά-θισμα). Это тѣ церковныя пѣсни, во время пѣнія которыхъ предстоящимъ во храмѣ позволялось сидѣть [3]). По уставу нашей церкви сѣдальны положены между каѳизмами на утреннемъ Богослуженіи, во время полулелея и по 3-й пѣсни

---

[1]) См. цер. ист. Инн. 9-го вѣка и дни Богослуж. Ч. 1-я ст. 151.

[2]) Икона Божіей Матери, риза коей была погружена въ море Патр. Сергіемъ, называется Одигитріею—(ὁ ὁδός и ἄγω веду) путеводительницею. По преданію отъ сей иконы, написанной Еван. Лукою, получили исцѣленіе два слѣпца. 26 Іюля Четь Минеи.

[3]) Кромѣ того повелѣвалось сидя выслушивать при Богослуженіи чтеніе изъ толковаго Апостола, Евангелія, или жизнеописаніе празднуемаго Святаго и исторію праздника.

канона. Впрочемъ не всѣ сѣдальны можно было пѣть сидя. Въ воскресной службѣ 8-го гласа сказано: «по второмъ стихословіи на сѣдальныхъ: слава и нынѣ. Богородиченъ не сѣдяще поемъ, но стояще». На утрени въ великій Четвертокъ: «не сѣдимъ же на сицевыхъ сѣдальнахъ, за еже священнику кадити святый алтарь, но стояще поемъ я».

в) *Ипакой* — (ὑπακούειν подпѣвать). Эта пѣснь, слѣдующая въ воскресныхъ службахъ на повечеріи, на полунощницѣ послѣ канона, на полиелеѣ великомъ и послѣ 3-й пѣсни канона послѣ сѣдальна, названа такъ потому, что въ древности повелѣвалось пѣть ее всей молящейся братіей вмѣстѣ съ пѣвцомъ; или, производя *ипакой* отъ другаго греческаго слова ὑπακοή, послушаніе, вниманіе, такъ названа потому, что она требовала отъ вѣрующихъ особеннаго вниманія къ себѣ. Ибо словами Евангелія внушалась имъ истина Воскресенія Христова, о которой возвѣщали и Ангелы Мѵроносицамъ, и Мѵроносицы Апостоламъ, и тѣ и другіе всему міру.

г) *Катавасія* — (καταβασία; схожденіе). Это тотъ ирмосъ въ канонѣ каждой пѣсни, для пѣнія котораго обоимъ клиросамъ предписывалось сходиться на срединѣ храма. Это требованіе самого наименованія пѣсни канона выполняется въ нѣкоторыхъ монастыряхъ и до нынѣ.

Д) Пятую категорію пѣснопѣній составляютъ тѣ изъ нихъ, которыя указываютъ своимъ наименованіемъ на время исполненія ихъ въ порядкѣ службъ церковныхъ:

а) *Утреннія*—(ἑωθινά). Такъ называются всѣ пѣсни, употребляемыя во время утренняго Богослуженія.

б) *Вечернія* — (ἑσπερινά). Пѣсни, поемыя при вечернемъ Богослуженіи.

в) *Свѣтильничныя* — (λυχνικά). Это вечернія стихиры «на Господи возвахъ,» во время пѣнія которыхъ зажигаются свѣчи для наступающаго малаго входа.

г) *Прокименъ* — (προκείμενον). Этимъ именемъ называется, избранный изъ псалмовъ Давидовыхъ, стихъ по приличію праздника или дня, который обыкновенно предваряетъ чтеніе Священ-

наго писанія — пареміи, Апостола и Евангелія, содержа въ себѣ кратко силу чтенія, или значеніе дня.

д) *Аллилуіарій*—(ἀλληλουϊάριον). Это стихъ, употребляемый при пѣніи аллилуія, предваряющій собой чтеніе Евангелія, а иногда имѣющій отношеніе и къ службѣ, и тогда онъ называется: аллилуія дне, гласа, или праздника.

е) *Причастенъ* — (κοινονικόν). Это стихъ, который поется во время раздробленія Святыхъ Даровъ и Причащенія священнослужителей; онъ содержаніемъ своимъ указываетъ на празднуемое событіе, напр., прокименъ понедѣльника: «творяй Ангелы свои духи и слуги.....»

ж) *Отпустильныя*—(ἀπολυτικόν). Это тропари, кондаки и богородичны, помѣщаемые въ Октоихѣ, слѣдованной псалтири и уставѣ. Они получили свое названіе отъ того, что поются при концѣ вечерняго и утренняго Богослуженія, послѣ «нынѣ отпущаеши» и «благо есть исповѣдатися.»

Е) Къ шестой категоріи пѣснопѣній можно отнести тѣ пѣсни, которыя соединяются съ мѣстами, взятыми изъ Священнаго писанія и вмѣстѣ съ ними поются:

а) *Благословенны*—(εὐλογητάριον). Это тропари, соединяемые съ стихомъ 12-мъ 118 псалма: «благословенъ еси Господи, научи мя оправданіемъ твоимъ.»

б) *Непорочны* — (ἄμωμον). Такъ названы въ великую Субботу пѣсни, поемыя съ стихами 17-й каѳизмы въ соединеніи съ надгробными тропарями, а иногда, и безъ тропарей.

в) *Блаженны*—(μακαρισμοί). Такъ называются пѣснопѣнія, взятыя изъ 3-й и 6-й пѣсни канона и вмѣстѣ со стихами изъ блаженствъ, помѣщаемыми въ 5-й гл. Евангелія Матѳея [1]) и поемыя на Литургіи предъ малымъ входомъ.

г) Сюда же отнести можно и *Полиелей,* что значитъ пѣніе псалмовъ 134 и 135. Частое употребленіе при пѣніи слова: «милость»—ἔλεος дало названіе и всему пѣнію: «полиелей.» Во время пѣнія полиелея возжигаются всѣ лампады; и это дѣйствіе

---

[1]) Матѳ. гл. 5, 3—12.

даетъ намъ право предполагать, что отъ обильнаго возженія елея (ἐλαίᾳ) получило названіе и самое пѣніе.

О древнихъ пѣснопѣніяхъ Богослуженія 1-хъ вѣковъ Христіанства.

а) Самою древнею и употребительною пѣснію въ Христіанской церкви первыхъ вѣковъ было, такъ называемое, *малое славословіе*. Древняя формула малаго славословія читается такъ: «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу и во вѣки вѣковъ». Такова именно и была она, по свидѣтельству [1]) св. Аѳанасія († 373), въ церквахъ восточныхъ; въ западныхъ же церквахъ къ этой формулѣ прибавляли слова, съ незначительными только видоизмѣненіями: sicut erat in principio. Что дѣйствительно такое славословіе было современно Апостоламъ въ своемъ слововыраженіи въ разныхъ церквахъ, это видно изъ слѣдующаго: 1) въ Литургіи Апостольскихъ постановленій [2]) мы читаемъ такую формулу: «всякая слава, благодареніе, честь и поклоненіе Отцу и Сыну и Св. Духу и нынѣ и присно и въ безконечные вѣки вѣковъ. Аминь». 2) иногда употреблялась и такая формула славословія: «Которому съ Тобой», или «съ Которымъ Тебѣ и Святому Духу слава, честь, хвала и благодареніе во вѣки. Аминь». Свят. Діонисій Александрійскій [3]) свидѣтельствуетъ, что въ его время, около 265 г., формула славословія принята была въ церкви Александрійской и произносилась священниками такимъ образомъ: «Богу и Отцу и Сыну, Господу нашему, Іисусу Христу *со* Святымъ Духомъ слава и держава во вѣки вѣковъ. Аминь.» И нужно сказать, что слова малаго славословія произносились безразлично; то произносили: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу», то: — «слава Отцу и Сыну *со* Святымъ Духомъ», то—«въ Сынѣ и во Святомъ Духѣ». Такія незначительныя разности въ слововыраженіи малаго славословія не давали повода думать, чтобы подъ этими различными способами произношенія его могъ скрываться какой либо еретическій смыслъ. Самъ Василій Великій до тѣхъ поръ, доколѣ Аріане не стали принимать свою формулу малаго славо-

---

[1]) De vitib. eccl. XXV.

[2]) Кн. 8, гл. 13.

[3]) Routh. Relig. Sacrae vol. III. Bing. XIII. 56.

словія, какъ отличительную черту своей ереси, употреблялъ, равно какъ и вся его паства такую формулу: «Отцу и Сыну вмѣстѣ со Святымъ Духомъ славу возсылаемъ». Флавіанъ Антіохійскій [1]) въ свое время произносилъ: «слава Отцу и Сыну и Св. Духу» [2]). Его же предшественники произносили это славословіе иначе: «слава Отцу чрезъ Сына во Святомъ Духѣ», и послѣдняя формула славословія была въ большомъ употребленіи въ церкви Александрійской, не смотря на то, что другіе предстоятели этой церкви произносили ее такъ: «слава Отцу въ Сынѣ и во Святомъ Духѣ». Съ появленіемъ ереси Аріанской, такая безразличная формула малаго славословія должна была принять опредѣленный видъ во всѣхъ церквахъ. Къ этому, очевидно, вызывали еретики, употреблявшіе такую формулу: «слава Отцу въ Сынѣ и во Святомъ Духѣ», и тѣмъ самымъ выражавшіе свое еретическое ученіе, будто Сынъ и Святый Духъ ниже Отца. Отсюда, по свидѣтельству Созомена [3]), въ церкви Антіохійской былъ обычай раздѣляться на хоры, изъ которыхъ каждый произносилъ свое собственное вѣрованіе въ концѣ пѣсни, и потому одни величали Отца и равночестнаго Ему Сына; другіе—Отца въ Сынѣ, выражая прибавленіемъ предлога «въ» ту мысль, что Сынъ занимаетъ вторую степень. А историкъ Θеодоритъ повѣствуетъ [4]) о Леонѣ, Епископѣ Антіохійскомъ, Аріанинѣ, что сей предстоятель церкви, «видя, какъ духовенство и прочій народъ дѣлится на двое, и одни въ славословіи предъ словомъ «Сынъ» произносятъ союзъ καί (и), а другіе предъ тѣмъ же словомъ употребляютъ предлогъ «ἐν, самъ произносилъ славословіе шепотомъ, такъ что стоящіе возлѣ него могли слышать только слова: «во вѣки вѣковъ».

Формула малаго славословія отъ самой глубокой древности Христіанской церкви употреблялась въ заключеніи молитвъ, пѣснопѣній и чтеній [5]) и называлась поэтому отвѣтнымъ

---

[1]) См. Соч. Филастор. III, 3.
[2]) Цер. ист. Созом. гл. 24.
[3]) Созом. цер. ист. гл. 24.
[4]) Цер. истор. кн. 2. гл. 24.
[5]) См. Діон. Алек., Вас. В. въ кн. о Свят. Духѣ.

стихомъ. Доказательствомъ этого могутъ служить многія Литургійныя формы молитвъ и пѣснопѣній, дошедшія до настоящаго времени. Ириней [1]) и Тертулліанъ [2]) говорятъ, что заключительныя молитвы при Евхаристіи оканчивались словами: «и во вѣки вѣковъ», на что народъ отвѣчалъ: «Аминь». Что и псалмопѣнія сопровождались малымъ славословіемъ, объ этомъ Кассіанъ (6-го вѣка) утверждаетъ, говоря, что славословіе при псалмопѣніи не вездѣ одинаково употреблялось. На Востокѣ, напр., былъ не одинъ и тотъ же обычай, какой существовалъ въ его время въ Галликанской провинціи. «Въ Моссалѣ, говоритъ онъ [3]), при пѣніи одного псалма и въ концѣ его всѣ предстоящіе воспѣваютъ возвышенно: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу»; между тѣмъ какъ подобнаго мы не слыхали никогда на всемъ Востокѣ, гдѣ за окончательнымъ псалмомъ произносилась молитва». По большей части этимъ славословіемъ св. Троицѣ обыкновенно заканчивается антифонъ. По свидѣтельству собора Толедскаго [4]) въ Италіи былъ такой обычай: «къ концу всѣхъ псалмовъ мы говоримъ: «слава, честь Отцу и Сыну и Святому Духу во вѣки вѣковъ. Аминь».

б) *Великое славословіе.* «Слава въ вышнихъ Богу». Такъ пѣли горнія силы при Рождествѣ Господа нашего Іисуса Христа въ слухъ пастырей Виѳлеема. Самый предметъ этой пѣсни — хвала родившемуся Спасителю міра, хвала церкви, для которой родился Спаситель, показываетъ, что ее не могли не пѣть при Апостолахъ. Неизвѣстно, кѣмъ добавлены къ гимну Апостольскому: «слава въ вышнихъ Богу,» послѣдующія слова его. Изъ того, что великое славословіе столько любили, столько считали приличною и полезною пѣснію для употребленія въ древнихъ христіанскихъ собраніяхъ, можно заключать, что если не при самыхъ Апостолахъ, то вскорѣ послѣ нихъ этотъ гимнъ былъ распространенъ и объясненъ въ своемъ содержаніи и явился въ длинной пѣс-

---

[1]) Кн. 1 гл. 1. ч. 5. ст. 16.
[2]) О зрѣлищахъ гл. 25.
[3]) Кн. 2. постановл. гл. 8.
[4]) Соб. Толед. IV, 12—14.

ни. Въ постановленіяхъ Апостельскихъ [1]) великое славословіе называется ὕμνος ἑωθινός, утреннимъ гимномъ и по своему составу много похожъ на тотъ гимнъ, какой употребляется въ нашемъ утреннемъ Богослуженіи. Оригенъ, по поводу порицанія христіанъ за равнодушіе къ солнцу и за отсутствіе у нихъ гимновъ въ честь его, отвѣчаетъ: «мы знаемъ это лучше. Ибо мы поемъ хвалебную пѣснь Единому Существу, выше всего, Богу и Его Единородному Слову Божію.» Эти слова Оригена, сопоставляющаго возвышенные языческіе гимны съ христіанскими, указываютъ на болѣе возвышенный гимнъ: «слава въ вышнихъ Богу,» который и по мѣсту, занимаемому имъ въ утреннемъ Богослуженіи, и по содержанію вполнѣ могъ отвѣчать намѣренію Оригена. Аѳанасій Великій даетъ намъ знать, что въ его время женщины Востока знали наизусть гимнъ: «слава въ вышнихъ Богу.» Затѣмъ, послѣ Кирилла Іерусалимскаго (387), Василія Великаго [2]), святый Іоаннъ Златоустъ не разъ упоминаетъ о великомъ славославіи какъ о пѣсни, назначенной для утренняго Богослуженія: «Небомъ стала земля, говоритъ онъ [3]), поелику небо хотѣло бы въ себя принять то, что происходитъ на землѣ. Посему съ благодареніемъ говоримъ: «слава въ вышнихъ Богу». Преподобный Александръ, настоятель Студійской обители и начальникъ обители неусыпающихъ, установилъ для своей братіи пѣть это славословіе днемъ и ночью 77 разъ [4]). Въ Западной церкви гимнъ этотъ употреблялся по преимуществу на Литургіи въ воскресный день, въ Пасху и другіе торжественные дни, а въ частности въ праздникъ Рождества Христова [5]); причемъ пѣніе его совершали одни Епископы, исключая дня Пасхи [6]), когда позволялось пѣть его и священникамъ. Въ Восточной же церкви

---

[1]) Кн. 7 гл. 47.

[2]) Кат. гл. 5.

[3]) О Св. Духѣ Ч. 25. 29.

[4]) Act. Sanct. ad. 15, p. 1024.

[5]) См. хроник. Сигебер. Телесфоръ 7-й папа послѣ Ап. Петра устан. Berno. Augiens. de illustr. Ml. de Eccl. obsurd.

[6]) Liturg Roman vet. p. 1.

великое славословіе пѣли какъ Епископы и Священники, такъ и народъ [1]). По описанію пѣсненнаго чинопослѣдованія Сумеона Солунскаго (1429 г.) видимъ, что, послѣ пѣсни Захаріи и Божіей Матери, чтецъ входилъ на амвонъ и произносилъ: «слава въ вышнихъ Богу,» и послѣ этого начиналось совокупное пѣніе славословія.

в) *Трисвятое* или Серафимскій гимнъ. Первоначальная формула этого гимна слѣдующая: «святъ, святъ, святъ Господь Богъ Саваоѳъ, полны суть небеса и земля славы твоея, благословенъ во вѣки». Такую формулу мы находимъ въ Апостольскихъ постановленіяхъ. . Изъ исторіи же христіанской церкви узнаемъ, что еще блаженный Сатуръ, мученикъ скончавшійся въ 202 г., передаетъ намъ слѣдующее видѣніе: «и видѣли мы съ Перпетуею свѣтъ неизмѣримый и слышали гласъ совокупный, глаголющій непрестанно: «святъ, святъ, святъ» и пр. Это древнее [2]) жизнеописаніе подтверждаетъ, что Серафимская пѣснь [3]) во 2-мъ столѣтіи была извѣстна и входила въ христіанское Богослуженіе на Литургіи [4]). Св. Кириллъ Іерусалимскій (387) [5]) называетъ эту пѣснь преданною. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ она помѣщается на ряду съ гимнами Литургіи. Отцы церкви послѣдующихъ временъ, какъ-то: Амвросій [6]) и Златоустъ [7]) говорятъ о гимнѣ Серафимскомъ, какъ о заключительномъ въ благодарственной Евхаристической молитвѣ. Въ Литургіи же Іакова, брата Господня, читается эта пѣснь такъ: «святъ, святъ, святъ Господь Саваоѳъ, исполнь небо и земля славы твоея, осанна въ вышнихъ, благословенъ грядый во имя Господне, осанна въ вышнихъ.» Послѣднія слова пѣсни Серафимской заимствованы изъ радостнаго привѣтствія, произнесеннаго Іисусу Христу Еврейскими дѣтьми, встрѣчавшими Его съ ваіями, или изъ 117 псалма,

---

1) Апост. пост. кн. 8-я Злат. бес. 3 посл. къ Колос.
2) Ruinart. act. M. Ms. Perpet. § 11. 12.
3) Исаіи 6, 3.
4) Объ этомъ можно встрѣтить въ древ. кодек. Литургіи.
5) Катих. поуч. 23 и 26.
6) Кн. 3. гл. 18. о Св. Дух.
7) Бес. на гимнъ Сераф. Смот. житіе Корнил. Сотн. 13 Сент. полн. мѣсяц. востокъ. т. 2. Арх. Сергія.

гдѣ читаемъ эти слова такъ: о, Господи, спаси же — ana Ehova hoschua na. Еврейское слово гошуа переведено *осанна*, т. е., спаси, просимъ. Слова: «о, Господи, поспѣши,—благословенъ грядый во имя Господне, Евреи произносили при поздравленіяхъ [1]), особенно при встрѣчахъ, прося у Господа здравія и благоденствія идущему лицу.

Дальнѣйшая исторія этого гимна въ томъ видѣ, въ какомъ онъ у насъ поется, такая: «Патріархъ Констант. Акакій [2]) и папа Феликсъ III или Симплицій (482 — 492) [3]) утверждаютъ, что въ Константинополѣ и другихъ городахъ—Виѳиніи и Геллеспонтѣ и обѣихъ Фригіяхъ [4]), при святомъ Проклѣ, Архіеп. Константин. въ 447 г., было страшное землетрясеніе, отъ котораго разрушались храмы и домы. Такое бѣдствіе повергло жителей города въ ужасъ, и они не знали, что предпринять, а иные даже оставили городъ. Среди такого смятенія, по предложенію св. Прокла, совершено было всенародное моленіе—Литія. Во время моленія, около 3-го часа дня, одинъ отрокъ поднятъ былъ на воздухъ, и не много спустя опущенный на землю, разсказалъ о всемъ томъ, что онъ тамъ слышалъ. По его словамъ Ангелы пѣли пѣснь: «Святый Боже, Святый крѣпкій, Святый безсмертный», и повелѣли пѣть ее и на землѣ. Едва повторено было это пѣніе на землѣ, какъ землетрясеніе кончилось. Съ этого времени пѣснь эта, по повелѣнію благочестивой Императрицы Пульхеріи и Императора Ѳеодосія, введена была въ употребленіе при ежедневномъ Богослуженіи во всѣхъ мѣстахъ [5]). Эта небесная пѣснь, спустя нѣсколько времени послѣ этого событія, сдѣлалась предметомъ злоупотребленій со стороны злонамѣренныхъ еретиковъ, которые стали включать сюда свое ложное ученіе. Такъ, Петръ Кнафе [6]), Халки-

---

[1]) Цер. ист. Евс. кн. 2. гл. 23.

[2]) Тоже говор. Іоан. Дамаск. въ книгѣ о вѣрѣ, гл. 10 и Кедринъ въ хрон. на год. Имп. Пулхеріи.

[3]) Въ письмѣ къ Петру Кнафею; также монахъ Іовій у Фотія. Автор. Алекс. хроник. Morcelli. 1. 156.

[4]) 25 сент. память труса полн. мѣсяц. вост. т. 2-й Арх. Серг. ст. 306.

[5]) Акакій въ письмѣ къ Фортун. Ѳеофил. о Пулхер.

[6]) 6-й всел. соб. см. канон. прав. Іоанна т. 2-й ст. 482. Ник. Каллист. ист. церкви кн. 18, гл 51.

донскій пресвитеръ, впослѣдствіи Патріархъ Антіохійскій (471 г.), желая ввести въ своей церкви ересь теопасхитовъ, въ интересѣ монофизитовъ и съ цѣлію заявить формальный разрывъ съ Православною церковію, принявшею ученіе Халкидонскаго собора о двухъ естествахъ въ лицѣ Іисуса Христа, утверждалъ, что на крестѣ страдало Божество Спасителя, и для успѣшнаго распространенія своего ученія прибавилъ къ Трисвятому слова: «σταυρωθεὶς ὑπὲρ ἡμῶν, распнышйся за насъ». Преемникъ его Каландіонъ, Епископъ Антіохійской, съ намѣреніемъ противодѣйствовать ереси Петра Кнафе, велѣлъ прибавить къ этой пѣсни: «Христе Царю, распнышйся за ны» [3]). Ефремъ Антіохійскій говоритъ, что пѣснь «Святый Боже» живущіе на Востокѣ возносятъ къ Господу нашему, Іисусу Христу, прибавляя къ ней: «распнышйся за насъ;» въ Византіи же и обитающіе на Западѣ— къ величайшему источнику благодати, Единосущной Троицѣ; для того они и не терпятъ прибавленія: «распнышйся за насъ,» да не коснутся Троицы страданіемъ [4]). Отсюда видимъ, что прибавленіе къ Трисвятому словъ «распнышйся за насъ,» сопровождалось во многихъ церквахъ волненіемъ. Большая часть Восточныхъ и Западныхъ церквей отвергала это прибавленіе на своихъ помѣстныхъ соборахъ [5]) и вмѣсто прибавленія, какъ болѣе или менѣе подозрительнаго по своей новизнѣ, употребляла слѣдующую форму: «Троица Святая, помилуй насъ». Гимнъ этотъ въ Восточной церкви употреблялся по преимуществу во время Литургіи оглашенныхъ предъ чтеніемъ Священнаго писанія; въ Западной церкви многіе соборы [6]) предписывали пѣть этотъ гимнъ на раннихъ Литургіяхъ по умершимъ. Гимнъ подъ именемъ Трисвятаго былъ употребляемъ и въ другихъ случаяхъ, какъ это видно изъ правила Халкидонскаго собора.

---

[3]) Объ этомъ мы узнаемъ отъ Ѳеодора чтеца кн. 2. Фотій биб. к. 228.

[4]) Смот. въ церк. словар. подъ словомъ Трисвятое.

[5]) Libellus synod ap. an. 465. Прав. 81. 6-го всел. соб. смот. въ книгѣ правилъ и кормч. ч. 1 л. 202.

[6]) Consil. vesens 11. can. 4.

Г) *Аллилуіа.* Эта хвалебная пѣснь очень часто употребляется при общественномъ Богослуженіи и не переводится на какой либо другой языкъ. Слово «Аллилуія» иногда значитъ: Хвалите Бога или хвала Богу; иногда этимъ словомъ означаютъ нѣкоторые псалмы, напр., 145 и слѣдующіе, въ которыхъ оно составляетъ начало. И въ этомъ случаѣ пѣснь «Аллилуія» также означаетъ хвалебную пѣснь. Во время папы Дамаса и вѣроятно заботами Іеронима слово это было заимствовано Западною церковію отъ Іерусалимской церкви [1]). О христіанскомъ употребленіи при Богослуженіи слова «Аллилуіа» говорятъ отцы и Западной церкви, какъ-то: Амвросій и Іеронимъ, Павлинъ Нольскій и Исидоръ Севильскій. Послѣдній изъ нихъ говоритъ такъ: «пѣть хвалы, т. е., Аллилуіа» есть древній обычай Евреевъ. Изложеніе его состоитъ въ истолкованіи двухъ словъ, или въ сложеніи, т. е. хвала Бога. О тайнѣ этой пѣсни Іоаннъ Богословъ пишетъ въ Апокалипсисѣ, что онъ, по откровенію Духа, видѣлъ и слышалъ небесный голосъ воинства Ангельскаго, подобно голосу сильныхъ громовъ, говорящихъ: «Аллилуіа.» Слѣдовательно никто не долженъ сомнѣваться въ томъ, что, когда совершается эта тайна хвалы, поющіе при посредствѣ вѣры и молитвы соединяются съ поющими Ангелами. Аллилуіа и другое Еврейское слово «аминь» не переводится съ Еврейскаго языка на какой либо другой не потому, чтобы они какъ нибудь могли быть истолкованы, а потому собственно, какъ утверждаютъ учители, что чрезъ удержаніе этихъ Еврейскихъ словъ на всѣхъ языкахъ сохраняется древность святѣйшей важности». А что подъ словомъ «Аллилуіа» нужно разумѣть и тѣ псалмы, которые надписываются этимъ именемъ и употребляются при общественномъ Богослуженіи, то объ этомъ говоритъ Евсевій [2]) такъ: «когда Духъ найдетъ на кого либо изъ начальственныхъ пѣвцовъ; тогда въ продолженіи этого прочіе пребывали въ покоѣ и къ концу согласнымъ голосомъ отвѣчали: «Аллилуіа.» Василій Великій въ письмѣ къ Марцеллину Комету обозначаетъ и самые

---

[1]) См. Patr. Mign. t. XIII. p. 1210.

[2]) Въ предисловіи на псалмы Ветхаго Завѣта.

Аллилуіарные псалмы [1]). Блаженный Августинъ свидѣтельствуетъ, что словомъ «Аллилуіа» — хвалите Господа, называются тѣ псалмы, которые или съ того слова начинаются, какъ—напримѣръ 148 пс., или тѣ, которые этимъ словомъ оканчиваются.» Преподобный Кассіанъ утверждаетъ [2]), что при антифонѣ Аллилуіа не употребляется ни какой другой псаломъ, какъ только тотъ, который въ надписаніи означается словомъ: «Аллилуіа».

Д) *Гимнъ Сѵмеона Богопріимца.* Въ постановленіяхъ Апостольскихъ встрѣчается гимнъ Сѵмеона Богопріимца, который долженъ быть пѣтъ на вечернемъ Богослуженіи.

Е) Въ древнее же время [3]) встрѣчаемъ гимнъ, составленный изъ стиховъ Давидовыхъ псалмовъ. Онъ читается такъ: Благословенъ еси Господи, научи мя оправданіемъ твоимъ. Господи! прибѣжище былъ еси намъ въ роды и родъ. Азъ рѣхъ: Господи! помилуй мя, исцѣли душу мою, яко согрѣшихъ тебѣ. Господи! къ тебѣ прибѣгохъ. Научи мя творити волю твою. Яко ты еси Богъ мой. Яко у тебѣ источникъ живота, во свѣтѣ твоемъ узримъ свѣтъ. Пробави милость твою вѣдущимъ тя»

Ж) Нельзя не упомянуть о *гимнѣ Божіей Матери,* который былъ пѣтъ въ первые вѣка христіанства на утреннемъ Богослуженіи. Въ Седуліевой псалтири, по переводу италійскому, славословіе Божіей Матери написано послѣ Ветхозавѣтныхъ гимновъ. А это служитъ доказательствомъ того, что пѣснь Богородицы [4]) вошла въ составъ Богослуженія прежде 4-го вѣка и пѣлась при Богослуженіи наряду съ псалмами и пѣснями Ветхозавѣтными. Пѣснь Богоматери занимала тоже самое мѣсто и во всѣхъ восточныхъ псалтыряхъ, какъ-то: Коптскихъ, Яковитскихъ, Армянскихъ и др., чѣмъ доказывается, что она, до появленія въ тѣхъ странахъ Несторіанства, очень рано входила въ составъ христіанскаго Богослуженія. Въ Галліи, около 506-го года,

---

[1]) Въ Александрійскомъ манускриптѣ очень древнемъ.

[2]) Онъ исчисл. ихъ такъ: 104. 105, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 118, 134, 146, 147. 148, 149, 150.

[3]) Кн. 2 постан. и сравненій г. 2.

[4]) Лук. 1, 48—54.

подтверждено было пѣть пѣснь Божіей Матери—«величитъ душа моя Господа» — на утреннемъ Богослуженіи въ каждый воскресный день и во всѣ праздники.

3) О символѣ вѣры, какъ пѣсни, пѣтой при Богослуженіи, говоритъ Іоаннъ Златоустъ, утверждая, что символъ Никейскій былъ пѣтъ [1]), во всѣхъ церквахъ Востока и Запада при Богослуженіи, какъ главная пѣснь и сокращеніе всего Православнаго христіанскаго пѣснопѣнія [2]).

О способахъ христіанскаго пѣнія при Богослуженіи въ первые вѣка.

Исторія первыхъ вѣковъ христіанства свидѣтельствуетъ о различныхъ способахъ пѣнія и именно: во 1-хъ пѣли всѣ вмѣстѣ, во 2-хъ все собраніе, раздѣлившись на два хора, пѣло по перемѣнно и въ 3-хъ пѣлъ одинъ пѣвецъ, избранный изъ собравшихся, а народъ подпѣвалъ, иногда повторяя все, что пропѣто пѣвцемъ, иногда повторяя только послѣднія слова его, а иногда припѣвая какой либо отдѣльный стихъ изъ псалмовъ, а чаще всего славословіе.

а) *О первомъ способѣ* пѣнія можно сказать, что оно, какъ древнее, простое и безъискусственное пѣніе, принадлежало всей церкви. Вѣрующіе, проникаясь содержаніемъ пѣснопѣній, не много обращали вниманія на самую форму ихъ и пѣли всѣ вмѣстѣ, не раздѣляясь на хоры. Объ этомъ способѣ пѣнія находимъ указаніе еще въ Священномъ Писаніи, гдѣ говорится, что вѣрующіе *единодушно воздвигоша гласъ къ Богу* [3]). святый Аѳанасій Великій такъ описываетъ [4]) священное собраніе въ церкви: «здѣсь слышится какъ бы одинъ и тотъ же голосъ народа.» По свидѣтельству Созомена [5]) и Сократа [6]), святый Аѳанасій, преслѣдуемый врагами, при пѣніи всѣхъ отклонилъ засаду воиновъ, которые заняли церковь для того, чтобы схватить его. «Когда, говоритъ Созоменъ, всѣ пѣли, воины хранили спокойствіе, такъ

---

[1]) См. въ книгѣ о служеніи и чинопослѣд. Греч. церкви лист. 37.
[2]) См. памятн. древн. христ. церкви Вѣтринскаго т. 3. 7. 6. ст. 7.
[3]) Дѣян. 4, 24.
[4]) См. Апол. къ Импер. Конст.
[5]) Кн. 2, гл. 6.
[6]) Кн. 3, гл. 6.

какъ нападеніе считали не благовременнымъ, онъ же (св. Аѳанасій) въ это время тайно вышелъ среди поющихъ». Василій Великій говоритъ [1]), что Неокесарійцы, и, быть можетъ, сосѣднія съ ними церкви по преимуществу употребляли древній способъ пѣнія псалмовъ всѣмъ народомъ вмѣстѣ, введенный въ церковное Богослуженіе св. Григоріемъ чудотворцемъ.» Слѣды общаго пѣнія всею церковію видимъ въ одномъ стихотвореніи Григорія Чудотворца, гдѣ сказано: «не видишь ли ты, какъ оба пола, забывшіе о своей природѣ, воспѣваютъ хвалу Богу.» Самъ Онъ восхваляетъ мать свою за то, что она постоянно хранила глубокое молчаніе и не отверзала устъ, развѣ только тогда, когда нужно было пѣть и восхвалять Бога. О Константинопольской церкви святый Іоаннъ Златоустъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ [2]), «что древле всѣ пѣли вмѣстѣ, что и мы теперь дѣлаемъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ утверждаетъ: «жены, мужи, старцы и юноши, различные поломъ и возрастомъ ни мало не различествуютъ пѣснями, ибо всѣ составляютъ единое сладкопѣніе» [3]). И Западная церковь знала простое, безъискусственное пѣніе и пѣла всею церковію псалмы, безъ предваренія, особенно покаянные и другіе церковные гимны, доколѣ она не заимствовала съ Востока антифоннаго пѣнія, какъ свидѣтельствуютъ объ этомъ авторъ жизнеописанія Цезарія Арелатскаго (543 г.). говоря: «онъ (Цезарій) возвратилъ своей церкви прежній обычай, чтобы все собраніе мірянъ возносило псалмы и гимны высокимъ и стройнымъ голосомъ.» Самъ Цезарій объясняетъ, почему онъ ввелъ такое пѣніе, тѣмъ, что онъ въ этомъ случаѣ подражалъ древнимъ церквамъ; «ибо, говоритъ онъ [4]), всегда я желалъ, чтобы всѣ пѣли такимъ точно образомъ, какъ поютъ въ другихъ церквахъ.»

б) *О второмъ способѣ пѣнія.* Исторія временъ Апостольскихъ передаетъ намъ, что псалмопѣніе и священные гимны пѣлись и такъ, что весь народъ въ храмѣ, раздѣлившись на два

---

[1]) Вас. Вел. въ письмѣ къ Неокес. 207.
[2]) Бес. 36 на 1 посл. Кор.
[3]) Бес. на Ис. 145.
[4]) Рѣчь 284.

хора или лика и подъ руководствомъ извѣстныхъ пѣвцовъ [1]), пѣлъ *попеременно*. Кто ввелъ антифонное пѣніе въ церкви Христіанской, историки между собою разногласятъ. Сократъ [2]) происхожденіе и первое употребленіе этого пѣнія приписалъ предстоятелю Антіохійской церкви, св. Игнатію Богоносцу. Ѳеодоритъ же этотъ самый обычай относитъ къ Флавіану и Діодору, монахамъ Антіохійскимъ. Но мы скажемъ, что эти антифонныя формы пѣнія не есть что либо особенное, придуманное Христіанами. Выше всякой вѣроятности, что этотъ способъ пѣнія существовалъ до временъ Христіанской эры. Еще во времена Моисея, послѣ перехода Чермнаго моря, Маріамъ, сестра Моисея, съ женами израильскими пѣла въ соотвѣтствіе лику сыновъ израильскихъ [3]). Далѣе, образъ составленія многихъ псалмовъ Давидовыхъ указываетъ на антифонное пѣніе у Іудеевъ, которыхъ стихи такъ расположены по частямъ, что первому стиху соотвѣтствуетъ другой, выражающій другими только словами, по большей части, туже мысль и рѣдко противоположную. Эта же антифонная форма пѣнія усматривается въ Богослуженіи и у Александрійскихъ ферапевтовъ—аскетовъ. «Ихъ первосвященникъ, говоритъ историкъ Филонъ [4]), вставалъ и пѣлъ хвалебную пѣснь Богу, или вновь отъ него сочиненную, или заимствованную отъ древнихъ пророковъ, при концѣ коей всѣ возносили гласъ, какъ мужи, такъ и жены. Они во время святыхъ своихъ бдѣній, всѣ, въставъ, раздѣлялись на два лика посреди храмины—мужи съ мужами, жены съ женами и на обоихъ ликахъ былъ свой опытный канонархъ; потомъ они пѣли Богу попеременно съ приличными припѣвами. Наконецъ, оба лика, насладившись особо симъ сладкопѣніемъ, какъ бы упоенные Божественною любовію, совокуплялись въ одинъ общій ликъ или хоръ, подражая тому древнему примѣру, какъ было на берегу Чермнаго моря, гдѣ море, по совершеніи чуда, по повелѣнію Божію, однимъ послужило во спасеніе, а другимъ

[1]) Апост. прав. 63 и 69.
[2]) Кн. 6. гл. 6.
[3]) Исх. 15, 21. см. опытъ филологіи, археологіи и герменевт. 1814 г.
[4]) Филонъ о жизни созерцателей. стр. 901—2 пар. 1690 г.

въ погибель». Эти слова Филона заставили историка Евсевія думать [1]), будто онъ описываетъ Богослуженіе Іудеевъ, принявшихъ христіанскую вѣру. Того же мнѣнія былъ и Іеронимъ [2]) и другіе писатели. Но для насъ важны слова Филона въ томъ отношеніи, что антифонная форма пѣнія, какъ видимъ, была извѣстна въ Ветхозавѣтной церкви и существовала ранѣе самаго Христіанскаго Богослуженія. Тертулліанъ говоритъ о той же формѣ пѣнія такъ: «ревностные христіане присовокупляютъ къ молитвѣ гимны или псалмы, стихи которыхъ поютъ попеременно, когда нѣсколько соберутся ихъ вмѣстѣ». Что касается до разногласій историковъ Сократа и Ѳеодорита относительно антифоннаго пѣнія, введеннаго въ началѣ 2-го столѣтія въ Антіохійской церкви св. Игнатіемъ Богоносцемъ, († 107 г.) по наученію свыше, и которое, по замѣчанію Златоуста [3]), было весьма употребительно на Востокѣ, мы, на основаніи историческихъ данныхъ, приходимъ къ тому заключенію, что св. Игнатій Богоносецъ только составлялъ для этого пѣнія антифоники, то есть, противогласники во славу святой Троицы, которые, вѣроятно, и были въ употребленіи при Христіанскомъ Богослуженіи до тѣхъ поръ, пока Павелъ Самосатскій не отмѣнилъ ихъ, введши въ свою церковь новыя пѣсни [4]). А Флавіанъ и Діодоръ, монахи антіохійскіе, жившіе при Императорѣ Констанціѣ, только способствовали быстрому распространенію этого пѣнія во всѣхъ, по возможности, церквахъ Востока. Въ Кесарійской церкви при святомъ Василіѣ Великомъ мы встрѣчаемъ такой же образъ пѣнія. Онъ самъ говоритъ [5]): «иногда, раздѣлившись на двѣ части, поютъ псалмы одни за другими, упрочивая поученіе въ словахъ и вмѣстѣ возбуждая въ сердцахъ своихъ сокрушеніе». Въ другомъ мѣстѣ онъ выражается такъ: «у насъ, по прекращеніи молитвъ, попеременно переходятъ къ псалмопѣнію и тутъ, раздѣлившись на двѣ стороны,

---

1) Кн. 2. гл. 17.
2) Опис. о Филон. гл. 21.
3) Бес. на 1-е пос. кор.
4) Евс. кн. 7 гл. 30.
5) 207 письмо Вас. Вел.

одна другой отвѣчаютъ въ пѣніи, укрѣпляя тѣмъ размышленіе о словахъ писанія и вмѣстѣ возбуждая постоянное вниманіе въ сердцахъ своихъ». Изъ этихъ словъ Василія Великаго можно видѣть, что Кесарійская церковь знала антифонное пѣніе. Василій Великій свидѣтельствуетъ въ своихъ твореніяхъ, что антифонная форма пѣнія не вдругъ распространялась повсюду въ церквахъ, но постепенно. Извѣстно, что святый Григорій Неокесарійскій постановилъ пѣть псалмы и гимны не поперемѣнно, но далъ право пѣть всему народу въ одинъ голосъ. Неокесарійская церковь столь много дорожила этимъ постановленіемъ, что когда Василій Великій вводилъ въ своихъ церквахъ поперемѣнное пѣніе псалмовъ; то Неокесарійскій клиръ весьма негодовалъ на это, увѣряя, что такого пѣнія не было при Григоріѣ Чудотворцѣ. Вслѣдствіе этого Василій Великій принужденъ былъ въ защиту своего постановленія писать Неокесарійскому клиру особенное посланіе, въ которомъ доказывалъ, что поперемѣнное псалмопѣніе сообразно съ уставомъ всѣхъ Восточныхъ церквей.

Въ Константинополѣ святый Іоаннъ Златоустъ, по свидѣтельству [1]) Сократа, распространилъ антифонное пѣніе въ подражаніе аріанскому образу пѣнія. Аріане, нападая на православныхъ, перелагали въ антифонную форму слѣдующія слова: «гдѣ суть тѣ, которые говорятъ, что три составляютъ одно»? Православные съ своей стороны, употребляя туже антифонную форму, исповѣдывали единосущіе Божіе, присовокупляя въ концѣ пѣсни славословіе: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу».

Въ Западной церкви, по словамъ Констанція [2]), антифонное пѣніе въ первый разъ ввелъ Амвросій Медіоланскій, а послѣ него уже подтверждено было папою Дамасомъ. По свидѣтельству Павлина Нольскаго, въ жизнеописаніи святаго Амвросія говорится, что въ его время (380 г.) въ первый разъ стали пѣть въ Медіоланской церкви гимны и бдѣнія антифонно—по клиросамъ [3]). И самая

---

1) Сок. кн. 6, 18 см. бес. Злат. на псал. 117.

2) Epist. Rom Pont t. 1. p. 612.

3) Sigeberti chronic.

форма гимновъ святаго Амвросія заставляетъ насъ согласиться съ свидѣтельствомъ Павлина Нольскаго. Они составлены съ соблюденіемъ мѣры; смыслъ въ нихъ оканчивается четвертымъ стихомъ. Это конечно зависѣло отъ того, что святый Амвросій назначалъ ихъ для пѣнія по клиросамъ. Въ древней Галликанской Литургіи 5-го вѣка встрѣчается описаніе антифона въ томъ смыслѣ, въ какомъ его понимали прежде, то есть, антифонъ—это мысль, напередъ предпосланная псалму, или стихъ псалма, соединенный съ славославіемъ Троицы [1]).

в) Исторія *третьяго способа пѣнія* слѣдующая: извѣстно, что въ христіанской церкви былъ особенный родъ псалмопѣвцевъ или пѣвцовъ, по крайней мѣрѣ на Востокѣ, которые отличались своимъ положеніемъ отъ чтецовъ. Они названы въ церковной исторіи каноническими псалмопѣвцами, какъ записанные въ книгу извѣстной церкви. Пѣніе этихъ пѣвцовъ отличалось отъ пѣнія всего народа. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ говорится [2]), «что когда совершатся два чтенія, другой кто либо пусть поетъ пѣсни Давидовы, а народъ пусть подпѣваетъ послѣднія слова.» Объ этомъ образѣ пѣнія мы находимъ указаніе еще у Филона, который свидѣтельствуетъ, что народъ иногда не раздѣлялся на хоры, но пѣлъ такъ, что прежде начиналъ пѣть стихъ главный пѣвецъ, а иногда и самъ Епископъ,—что происходило во время важнѣйшей части благодаренія,—а народъ повторялъ за нимъ его слова, или иногда подпѣвалъ ему только въ концѣ стиха. Святый Іоаннъ Златоустъ говоритъ: [3]) «отцы установили, чтобы народъ подпѣвалъ стихъ сильный, заключающій въ себѣ высокое ученіе.» Въ Александрійской церкви, по словамъ Василія Великаго, весь народъ пѣлъ такимъ образомъ: одинъ изъ нихъ начиналъ то, что должно пѣть, другіе подпѣвали. Этотъ способъ пѣнія былъ во времена Аѳанасія Великаго. Впрочемъ уже въ 4-мъ

[1]) Изд. М. 1850 г.

[2]) Кн. 8.

[3]) Бес. на посл. Сол. 41. Таже мысль встрѣчается и въ бес. на Мат. 11-я.

вѣкѣ соборъ Лаодикійскій своимъ правиломъ опредѣляетъ [1]), что кромѣ пѣвцовъ, состоящихъ въ клирѣ, на амвонъ входящихъ и по книгамъ поющихъ, не должно инымъ нѣкоторымъ пѣть въ церкви, и тѣмъ предоставилъ пѣніе при Богослуженіи въ церквахъ однимъ пѣвцамъ. Императоръ Юстиніанъ говоритъ [2]), что пѣть гимны и оды есть должность пѣвцовъ, и поэтому строго предписалъ, чтобы пѣвцы правильно выполняли свою должность.

У Египетскихъ монаховъ эта должность, по словамъ Кассіана, [3]) выполнялась такъ: одинъ, вставши изъ среды братіи, пріятно воспѣвалъ, или яснымъ и звучнымъ голосомъ провозглашалъ псаломъ; иногда, для его облегченія, назначались ему помощники. Пѣніе псалмовъ въ такомъ случаѣ дѣлилось такъ: если нужно было пѣть 12-ть псалмовъ, а поющихъ было два псалмиста, то каждый изъ нихъ воспѣвалъ по 6-ти псалмовъ; если же три псалмиста, то по 4-ре псалма и т. дал̀ѣе. Въ это время прочіе сидѣли въ молчаніи и со всякимъ вниманіемъ слушали слова поющихъ. Обычай стоять или сидѣть во время пѣнія псалмовъ и гимновъ не вездѣ былъ одинаковъ. Обычай сидѣть при пѣніи соблюдался только у однихъ Египетскихъ монаховъ. И это они дѣлали по причинѣ безпрестанныхъ бдѣній, чего не соблюдалалось въ другихъ мѣстахъ, а потому здѣсь всегда пѣли стоя.

Начало обыкновенія пѣть при Богослуженіи однимъ только пѣвчимъ, можно думать, восходитъ къ 4-му вѣку, и именно къ Лаодикійскому собору [4]), бывшему въ 364 г., который для прекращенія разстройства и замѣшательства, производимыхъ простымъ народомъ въ пѣніи, постановилъ пѣть однимъ только посвященнымъ на эту должность. Съ тѣхъ поръ во многихъ церквахъ начали устроять общіе хоры [5]) пѣвчихъ. Такъ объ Императорѣ Юстиніанѣ извѣстно, что онъ для Софійской церкви избралъ 25-ть пѣвчихъ.

---

[1]) Прав. 15.

[2]) Юст. нов. объ обязан. Еписк. и клира; смот. Апост. постав. въ Литургійныхъ молитвахъ.

[3]) Прав. кн. 2. гл. 12.

[4]) Прав. 15.

[5]) Новел. Юст. III.

О характерѣ древняго христіанскаго пѣнія и отношеніи его къ національнымъ напѣвамъ.

Извѣстно, что обрядовыя постановленія Еврейскаго Богослуженія носятъ на себѣ отпечатокъ естественности и величественной простоты. Эти свойства Еврейскаго пѣнія, по замѣчанію Климента Александрійскаго [1]), давали ему право занять мѣсто между составными частями христіанскаго Богослуженія. Съ другой стороны достоинство этого пѣнія возвышалось въ глазахъ христіанъ еще болѣе тѣмъ, что его, какъ пѣніе Ветхозавѣтной церкви, употребляли Іисусъ Христосъ и Апостолы, когда возносили молитвы къ Богу съ пѣніемъ. Образъ Еврейскаго пѣнія, по изъясненію Климента Александрійскаго [2]), имѣетъ великое сходство съ греческимъ пѣніемъ *дорическаго напѣва*, отличавшагося отъ другихъ греческихъ напѣвовъ строгою простотою и важностію. Посему «глубокая древность, естественность и величественная простота долженствовали оправдывать выборъ его для благочестія христіанскаго». Въ первенствующей церкви наибольшее вліяніе на церковное пѣніе имѣло Іудейское храмовое пѣніе. И выше всякаго вѣроятія, что это Іудейское пѣніе было употребляемо по преимуществу Іерусалимскою церковію и вообще христіанами изъ Іудеевъ. Но вліяніе это не могло быть сильно внѣ Палестины; потому что національные и мѣстные напѣвы разныхъ народовъ не могли легко уступить чуждому вліянію особенно при собственномъ богатствѣ и силѣ развитія и при общемъ предубѣжденіи противъ всего Іудейскаго. А потому большая часть христіанъ изъ Грековъ могла и не знать Іудейскаго образа пѣнія, но употреблять тотъ образъ пѣнія, какой имъ былъ извѣстенъ до обращенія въ христіанство, что было не противно духу христіанской религіи. Отсюда въ образованіи христіанскаго пѣнія мы даемъ первое послѣ Іудеевъ мѣсто Грекамъ. И это возможно признать тѣмъ болѣе, что, какъ замѣчаетъ Климентъ Александрійскій, греческое пѣніе, по своему характеру, принадлежало въ большей или меньшей степени тоже къ дорическому напѣву, который, по всеобщей извѣстности и употребленію между Греками, особенно по своей простотѣ

---

[1]) Клим. Алек. стр. 1. с. VI.
[2]) Стр. 1. с. VI. bibl patr. T III. p. 183.

и естественности, болѣе всѣхъ другихъ напѣвовъ греческаго пѣнія приличествовалъ христіанскому Богослуженію. Правда, всеобщее развращеніе нравовъ между греками—язычниками, отразившееся на всѣхъ искусствахъ ихъ, отразилось и въ музыкѣ непристойными украшеніями [1]), плѣнявшими одну чувственность; но церковь удаляла отъ принятаго ею образа пѣнія все непристойное и чуждое духа ея. Она постоянно имѣла въ виду наставленіе псалмопѣвца пѣть *Богу разумно* [2]) и Апостола Павла пѣть *съ участіемъ сердца* [3]), *съ возвышеніемъ духа къ Богу* [4]); и потому учреждала богослужебное пѣніе, наблюдая, чтобы оно было благоговѣйно и трогательно, но вмѣстѣ просто и безъискусственно, допускала и украшеніе въ пѣніи, но всегда умѣренное и смотря по необходимости. Но особенной нужды въ украшеніи первенствующіе христіане не чувствовали. Имъ въ высшей степени присуще было нравственное совершенство и сознаніе высокаго достоинства истинъ, составляющихъ предметъ пѣснопѣній. Поэтому дорическое пѣніе болѣе или менѣе измѣнялось у нихъ въ простыхъ изліяніяхъ чувствъ, не имѣло такта (мѣры), а только было протяжное, не простиралось въ возвышеніяхъ и пониженіяхъ голоса далѣе 3-хъ и рѣдко 4-хъ переходовъ (нотъ) и было болѣе растянутое чтеніе, нежели пѣніе въ собственномъ смыслѣ,—можно сказать, пѣніе было *речитативное*. «Въ началѣ, говоритъ Исидоръ Севильскій (7-го вѣка) [5]), церковь употребляла пѣніе простое, близкое къ той мѣрѣ голоса, какую мы употребляемъ при обыкновенномъ произношеніи. Пѣніе же искусственное введено послѣ не для духовныхъ, а для плотскихъ христіанъ, чтобы эти послѣдніе, не трогающіеся предметами пѣнія, по крайней мѣрѣ трогались пріятными звуками.»

---

[1]) Василій В. въ свое время предостерегалъ юношей отъ языческой музыки. См. настав. юнош.

[2]) Пс. 46, 8.

[3]) Кол. 3, 16.

[4]) 1 Кор. 14, 15.

[5]) Исид. Исп. въ книгѣ о должностяхъ цер. и Богослуж.

Объ искусственномъ пѣніи и вредѣ отъ излишняго благозвучія въ напѣвахъ при Богослуженіи.

Пѣніе [1]) сначала простое и безъискусственное съ теченіемъ времени, съ разрѣшенія церковной власти, мало по малу стало украшаться съ внѣшней стороны. Къ этому вызывали церковь обстоятельства времени и духъ молящейся братіи. Видя въ молящейся братіи съ одной стороны упадокъ благочестія, а съ другой—стремленіе еретиковъ завлечь къ себѣ православныхъ искусственнымъ пѣніемъ, отцы церкви обратили вниманіе на усовершенствованіе напѣвовъ и тѣмъ хотѣли возбудить молитвенное настроеніе духа молящейся братіи. Церковь не смотрѣла на искусственную гармонію, какъ на нѣчто предосудительное и противное духу религіи. Она всегда была увѣрена, что благолѣпіе и стройное согласіе звуковъ всего болѣе прилично посвящать Господу. Отсюда, достоинство пѣнія опредѣлялось ею по той мѣрѣ, на сколько оно способствовало внутреннему благочестію и давало чувствовать очищеніе помысловъ и облегченіе сердца въ отдѣленіи отъ мірской суеты, или услажденіе высшею духовною жизнію, на сколько, по Апостолу, оно порождало *плодъ духовный*, т. е., нѣкоторое возрастаніе въ духѣ, и назидало души христіанъ. Отсюда, еще Василій Великій порицалъ [2]) крайность, излишнюю привязанность къ извѣстному образу пѣнія, считая его чѣмъ-то священнымъ, неприкосновеннымъ.

Если церковь старалась сохранить древнее простое пѣніе отъ перемѣнъ; то тогда только, когда видѣла, что оно питало въ душахъ благочестивыхъ христіанъ истинное благоговѣніе, возвышало ихъ до созерцанія Бога, Его совершенствъ и благодѣяній, привлекало ихъ къ воспоминаніямъ великихъ событій изъ исторіи вѣры, одушевляло примѣрами святыхъ, церковію прославляемыхъ. Церковь не имѣла непремѣннаго правила сохранять не-

---

[1]) Источники о пѣніи: „*изслѣдованіе о русскомъ церковномъ пѣніи*“, помѣщенное въ журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія за 1849 г. Сахарова. „*Церковное пѣніе въ Россіи*“ Разумовскаго Д. В. „*Руководство къ практическому изученію древняго Богослужебнаго пѣнія*“, Потулова. „*Разныя замѣтки о церковной музыкѣ и пѣніи*,“ Князя Одоевскаго; „*Замѣчанія для исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи*,“ Ундольскаго; о пѣніи въ минутахъ пастырскаго досуга Гермогена, Еписк. Таврич. т. 2. 1882, стр. 654.,—тамже о крюковой нотѣ, стр. 714.

[2]) Писм. къ Неокес. кн. 3. ст. 241.

прикосновенность древняго пѣнія. Но когда она видѣла, что сердца холодныя и разсѣянныя не трогаются безъискусственными звуками, что чувства ихъ нуждаются въ сильныхъ ощущеніяхъ; тогда прибѣгала къ искусственному пѣнію, допускала гармонію, производящую пріятное, услаждающее душу ихъ, впечатлѣніе, прибѣгала къ искусственнымъ и разнообразнымъ напѣвамъ, держась при этомъ того правила,—чтобы не удаляться слишкомъ далеко отъ духа древняго, простаго пѣнія. Она знала, что созданіе искусства тогда только производитъ полное впечатлѣніе на созерцающаго, питаетъ и возвышаетъ его душу, когда при внѣшней гармоніи формъ даетъ понять и внутреннее его содержаніе. По свидѣтельству Оригена [1]), у пѣвцовъ было въ обыкновеніи давать своимъ пѣснямъ собственные напѣвы [2]), болѣе витіеватые и гармоническіе, нежели каково было Богослужебное пѣніе, и напѣвы эти церковь принимала тогда, когда она замѣчала въ нихъ скромное и благоговѣйное излiяніе чувствъ. Но когда свобода сочинять напѣвы со временемъ простерлась за предѣлы умѣренности, до подражанія театральному искусству голоса, его переливамъ, и обремѣняла церковное пѣніе излишними, непристойными украшеніями, производящими въ душѣ хотя и возбужденное, но смутное настроеніе; тогда церковь заботилась о приличномъ христіанскомъ пѣніи. Еще Климентъ Александрійскій внушалъ своимъ послѣдователямъ, какъ должно пѣть. «Надобно, говоритъ онъ, употреблять гармоніи (напѣвы) скромныя и цѣломудренныя, а нѣжныхъ гармоній, которыя страстными переливами голоса располагаютъ къ жизни изнѣженной и праздной, надобно, сколько возможно, избѣгать; важные и скромные переливы голоса обуздываютъ дерзость».

Въ 4-мъ вѣкѣ Константинъ Великій, между прочими постановленіями о церковномъ благочиніи, повелѣлъ исправить Бого-

---

[1]) Кн. на пс. LIX.

[2]) У грековъ издревле знаніе музыки почиталось принадлежностію каждаго образованнаго человѣка и отъ поэзіи она никогда не была отдѣляема. Они находили поэзію скучною безъ музыки, а музыку безъ поэзіи нѣмою. Діод. Сицил. въ кн. de structura orat.

служебное пѣніе [1]). Въ Константинопольскихъ церквахъ, вслѣдствіе такого распоряженія, пѣніе было исправлено по образцу древняго христіанскаго пѣнія. А немного прежде такое преобразованіе Богослужебнаго пѣнія въ Александріи сдѣлалъ свят. Аѳанасій Великій и распространилъ его въ церквахъ Египетскихъ. О св. Аѳанасіѣ блажен. Августинъ пишетъ такъ: «для меня лучше всего то, что говорили мнѣ объ Александрійскомъ Епископѣ Аѳанасіѣ, который такъ настроилъ чтеца пѣть псалмы, что тотъ какъ будто не столько поетъ, сколько читаетъ [2])». А какихъ мыслей былъ самъ Аѳанасій о своемъ пѣніи, это видно изъ его словъ. Онъ спрашиваетъ: «почему псалмы поются мудрымъ тактомъ и на распѣвъ», и отвѣчаетъ: «Господь, желая, чтобы мелодія словъ была символомъ духовной гармоніи души, назначилъ пѣть псалмы мѣрно и читать ихъ на распѣвъ... а сопровождать псалмы пѣніемъ—означаетъ незаботливость о благозвучіи, но знакъ гармоническаго состоянія душевныхъ помысловъ... Хорошо поющій настраиваетъ свою душу и какъ бы изъ неровности приводитъ ее въ ровность; такъ что она, пришедши въ естественное свое положеніе, не поражается ни какимъ смущеніемъ, а напротивъ дѣлается способною къ возвышеннымъ мыслямъ и, настроившись по мелодіи словъ, забываетъ о страстяхъ, съ радостію взираетъ на умъ Христовъ и помышляетъ только о своемъ лучшемъ».

Такъ точно и святый Григорій Назіанзинъ доставилъ своими пѣснопѣніями, какъ самъ говоритъ, лучшую пищу тѣмъ изъ христіанъ, которые плѣнялись языческими пѣснями [3]). О достоинствѣ этого образа пѣнія блаженный Іеронимъ говоритъ, [4]) что оно производило въ сердцахъ, обуреваемыхъ страстями, такое дѣйствіе, какое во время припадковъ ощущалъ духъ Саула при звукахъ Давидова инструмента, и наполняло души благочестивыя тихимъ и благоговѣйнымъ восторгомъ». Блаженный Августинъ, услыхавши въ первый разъ пѣніе, бывшее въ Александрійской

---

[1]) Бар. въ XII отд. цер. ист.
[2]) Август. cont. lib. c. 33.
[3]) См. ист. пѣсн. ст. 93.
[4]) Іерон. Коммент. на 5 гл. посл. къ Ефес.

церкви, прослезился отъ глубокого умиленія. «Тогда какъ трогательные звуки поражали мой слухъ, писалъ онъ свят. Аѳанасію, истина, заключавшаяся въ нихъ, глубоко проникала въ мое сердце и возбуждала благочестіе» [1]). Такое пѣніе Александрійской церкви, поражающее душу, могло быть распространено и въ Африканскихъ церквахъ.

Западная церковь въ Римѣ и Медіоланѣ долгое время пользовалась пѣніемъ древнимъ и безъискусственнымъ. Вотъ какъ было дѣло: [2]) «до временъ Амвросія Медіоланскаго въ Западной церкви было въ употребленіи древнѣйшее, простое пѣніе, похожее на речитативное. Амвросій, для утѣшенія скорбящей братіи, ввелъ пѣніе грековосточной церкви съ его тонами, ритмомъ и метромъ». Такимъ образомъ народъ со временъ Амвросія Медіоланскаго въ Западной церкви началъ пѣть гимны и псалмы по образцу восточному, и этотъ обычай, какъ замѣчаетъ Августинъ, вводился и сохранялся во всѣхъ мѣстахъ. Блаженный Августинъ съ восторгомъ отзывался о сильномъ впечатлѣніи, какое производило Амвросіанское пѣніе на души слушающихъ, полное мелодическаго восторга съ ритмическимъ размѣромъ, богатымъ напѣвомъ и важною простотою; но въ тоже время онъ же высказывалъ и опасеніе, что благозвучіе напѣва можетъ увлекать чувство и ослаблять дѣйствіе слова на духъ, особенно когда слишкомъ изысканное его построеніе затемняетъ отъ насъ содержаніе пѣснопѣній и оставляетъ насъ подъ вліяніемъ неопредѣленныхъ впечатлѣній.

Опасеніе отцовъ Восточной и Западной церкви относительно изысканности въ благозвучіи пѣнія были не напрасны. Правда, отцы церкви съ одной стороны восторгались первоначальнымъ болѣе или менѣе усовершенствованнымъ вокальнымъ пѣніемъ; ибо въ немъ соединялось съ простотою его и высокое достоинство. Но вотъ наступила пора, и очень рано, во 2-мъ вѣкѣ, а по преимуществу въ 4-мъ, когда, по выраженію

---

[1]) См. Bergier. Encyclop. Theolog. Sons. vox.

[2]) См. Амбергера Past. theolog. t. 2, стр. 222. замѣчательн. ученаго по своему сочиненію „Пастыр. Богословіе“.

отцовъ церкви, невѣжество и неблагоговѣніе поющаго народа портили и нарушали въ слушателяхъ тихій и благоговѣйный восторгъ. Свѣтская, шумная и разнообразная музыка мало по малу стала вкрадываться въ простое церковное пѣніе и не рѣдко для самихъ пѣвцовъ служила предметомъ подражанія. Во 2-мъ вѣкѣ Климентъ Александрійскій возставалъ противъ страстныхъ гармоній, изнѣживающихъ и располагающихъ къ праздной жизни, затемняющихъ содержаніе пѣснопѣній и оставляющихъ насъ подъ неопредѣленнымъ впечатлѣніемъ. Въ 4-мъ вѣкѣ святый Аѳанасій Великій возставалъ противъ Мелетіанъ, которые, по словамъ Ѳеодорита [1]), пѣли священныя пѣсни даже съ пляскою. Св. Іоаннъ Златоустъ въ одной изъ своихъ бесѣдъ предохраняетъ своихъ слушателей отъ излишней заботы объ искусственномъ свѣтскомъ пѣніи: «несчастный и бѣдный, говоритъ онъ! Тебѣ надлежало съ трепетомъ и благоговѣніемъ возвышать ангельское славословіе... а ты вводишь обычай комедіантовъ. Ужели ты не боишься и не трепещешь, дерзая поступать столь безчинно? Ужели не помышляешь, что здѣсь самъ Господь невидимо присутствуетъ, измѣряетъ каждое движеніе и испытываетъ совѣсть?» [2]) За смѣлое подражаніе театральному пѣнію, обличали своихъ современниковъ также Исидоръ Пелусіотъ [3]) и блаженный Іеронимъ [4]). Чтобы сколько нибудь возстановить духъ прежняго пѣнія и отвратить поющихъ отъ неправильнаго и несообразнаго съ духомъ христіанства пѣнія, тѣмъ болѣе, что такіе заманчивые и близкіе къ театру напѣвы быстро распространялись и легко воспринимались вѣрующими,—отцы церкви принуждены были позаботиться о предохраненіи вѣрующихъ отъ еретическаго ученія, облекаекаго въ театральныя языческія напѣвы, о возбужденіи въ молящихся охладѣвшаго чувства и устроеніи въ церковномъ пѣніи

---

1) Ѳеодор. II. 6. 4.

2) Въ Сиріи и Арменіи еретики привлекали къ себѣ православныхъ громкимъ и стройнымъ сочиненіемъ тона (Созом. ист. кн. 8, Никиф. Калл. кн. 13 гл. 8) и содержаніе пѣнія излагали въ гармонич. стихахъ.

3) С. 1. Посланіе 90. Касательно этого предмета писано у Add. Herb. Script. Eccl. de musica t. 1. p. 5.

4) Комм. на 5 гл. посл. къ Еф.

кой чего новаго, чего прежде не было,—словомъ отцы церкви поставлены были въ необходимость прибѣгнуть къ пособію музыки. Дѣятельность пастырей церкви на этотъ разъ сдерживала, по возможности, только чрезмѣрную, иногда выходящую за предѣлы христіанской терпимости, искусственность церковнаго пѣнія, частію указывая различіе между истинно-церковнымъ и противо-христіанскимъ пѣніемъ, а частію дѣлая благоразумныя уступки требованіямъ своего времени. И гдѣ особенно успѣвали еретики своими заманчивыми напѣвами, тамъ особенно процвѣтало такого рода пѣніе. Такъ, напр., Сирская церковь находилась въ опасности отъ ереси Армонія и Вардесана. Армоній сочинилъ даже нѣкоторыя пѣсни и свое нечестіе облекалъ въ пріятныя напѣвы, и чрезъ это самое привлекалъ слушателей въ свою ересь. Чтобы отвлечь своихъ пасомыхъ отъ заманчивыхъ и безчестныхъ пѣсней Армонія и его послѣдователей, преподобный Ефремъ Сиринъ началъ писать въ стихахъ опроверженіе еретическихъ заблужденій, заимствовавъ мелодію отъ еретическихъ пѣсней Вардесана [1]). А что преподобный Ефремъ подражалъ въ нѣкоторыхъ стихотвореніяхъ размѣру и напѣвамъ пѣсней Вардесана, это можно видѣть изъ того, что въ концѣ 65-го гимна его встрѣчаются такія слова: «окончились 17 гимновъ, составленныхъ по подражанію пѣснямъ Вардесана» [2]). Ѳеодоритъ говоритъ [3]), что преподобный Ефремъ составилъ свои пѣсни по напѣвамъ пѣсней Армонія. Самые напѣвы Сирскіе, на которые переложены были духовныя пѣсни Ефремомъ Сиринымъ, состоятъ изъ нѣсколькихъ гласовъ [4]).

Въ Константинопольской церкви въ противодѣйствіе аріанской ереси заботами святаго Златоуста Богослужебное пѣніе доведено было до такого совершенства, что христіане вовсе перестали посѣщать еретическія собранія [5]). Вѣка 7-й и 8-й особенно умножили церковное пѣніе духовными напѣвами.

---

[1]) См. о св. Ефремѣ въ исторіи церк. пѣснопѣвій.
[2]) Op. Syr. t. 3 p. 128; Созом. цер. ист. 3, 16.
[3]) Кн. 6, гл. 26.
[4]) См. сочин. Бенедикт. о Ефр. Сир.
[5]) Созом. кн. 8 гл. 8.

И Западная церковь не избѣгла тлѣтворнаго духа времени, развращающаго и уничтожающаго прежнее благоговѣніе. Здѣсь, какъ выше сказали, было пѣніе Амвросіанское; но и этотъ полный жизни образъ пѣнія, по замѣчанію Іеронима, мало по малу употреблялся во зло. Вслѣдствіе множества измѣненій, притомъ неблагонамѣренными людьми, онъ сталъ, увлекать чувство и ослаблять дѣйствіе слова на духъ, и, слѣдовательно, сдѣлался неспособнымъ вполнѣ выражать высокую важность христіанской жизни. А потому и видимъ, что усилившееся приближеніе къ свѣтскому напѣву поставило въ опасность и Амвросіанское пѣніе — совершенно потерять свой церковный характеръ. Поэтому въ 6-мъ вѣкѣ въ Западной церкви является преобразователь церковнаго пѣнія папа *Григорій Великій* [1]). Онъ, чтобы усилить пѣніе [2]), изобрѣлъ особенные нотные знаки или невмы — отъ πνεῦμα, какъ обозначеніе тона, или отъ νεῦμα, какъ обозначеніе звуковаго знака), удивительное смѣшеніе точекъ, черточекъ и крючковъ. Онъ отбросилъ риѳмъ и метръ Амвросіанскій и положилъ въ основаніе пѣнія греческую музыку. Думаютъ, что къ четыремъ главнымъ тонамъ онъ присоединилъ еще четыре второстепенныхъ. Отсюда является и достоинство этого пѣнія. Григоріанское пѣніе происходило единогласно, медленно, умѣренно и соразмѣрно, безъ риѳма и такта, а этимъ самымъ оно снова приближалось къ древней речитативной формѣ псалмопѣнія, показывая въ тоже время существенный шагъ впередъ своею выработанною техникою, съ болѣе богатою модуляціею, сообщая возвышенному пѣнію и пріятность. Притомъ потерялись Амвросіанская веселость, свѣжесть и народность; но за то тѣмъ надежнѣе сохранились въ Западной церкви важность, достоинство и торжественность церковнаго пѣнія. Григоріанское пѣніе предоставлено было исключительно обученнымъ церковнымъ хорамъ пѣвцовъ, для образованія которыхъ папа Григорій Великій основалъ въ Римѣ большую пѣвческую капеллу. Чрезъ это община

1) Cantus Romanus firm. chorol.
2) См. кн. Антифонарій.

лишилась, доселѣ сохранявшагося на Западѣ, своего живаго участія въ пѣніи при Богослуженіи.

Об инструментальной музыкѣ.

Что касается инструментальной музыки, допускаемой при Богослуженіи внѣ христіанства, то объ этомъ можно сказать, что если у Іудеевъ она и стояла на высокой степени развитія, если для исполненія ея служило множество музыкальныхъ орудій, упоминаемыхъ въ ихъ священныхъ книгахъ [1]), если самъ Царь Давидъ не разъ упоминаетъ о десятиструнномъ инструментѣ, какъ о превосходѣйшемъ изъ всѣхъ по причинѣ десяти его струнъ, и другихъ инструментахъ [2]). при всемъ томъ въ христіанскомъ Богослуженіи инструментальная музыка, какъ необладающая средствами выраженія мысли, но производящая въ духѣ нашемъ только пріятныя ощущенія, оставляя ихъ неопредѣленными, безпредметными, и какъ не возводящая насъ путемъ наслажденій къ совершенству, не оставляя въ нашемъ сознаніи яснаго представленія объ искомыхъ нами состояніяхъ счастія и блаженства, не должна была имѣть мѣста въ немъ и была оставлена. Поэтому еще на первыхъ порахъ христіанства предстоятели церквей стали считать ее даже вредною для христіанскихъ храмовъ. Они сознавали «что музыкальные звуки только услаждаютъ слухъ и воображеніе, но не назидаютъ сердца молящагося духомъ благочестія. Самые музыкальные инструменты, какъ нѣмые,—не членораздѣльные, при внѣшней гармоніи звуковъ не даютъ понять внутренняго содержанія церковныхъ пѣснопѣній, не передаютъ силы и выразительности ихъ, которыя много вліяютъ на сердце молящагося своею мелодіею. Видя вредъ отъ музыкальныхъ инструментовъ для христіанскаго Богослуженія, отцы церкви стали отклонять вѣрующихъ отъ инструментальной музыки при пѣніи священныхъ пѣсней. «Невозбранненымъ только, пишетъ [3]) Іустинъ философъ, прилично пѣть на бездушныхъ инструментахъ и кимвалахъ съ плясаніемъ.» «Лиры и органы, пишетъ блаженный Августинъ,

---

[1]) 2 Кор. 7. 7. 29, 25; Числъ 10, 2—10; Іис. Нав. 6, 4; Исх. 15, 20. Пс. 30, 29.

[2]) Пс. 32, 2; Пс. 97, 6, 91, 4; 145, 9, 149, 3. 150, 3. 4.

[3]) Quest. 107.

должны быть отвергаемы церковію; потому что ихъ употребляютъ язычники для роскоши и похоти въ театрахъ, въ собраніяхъ и при жертвоприношеніяхъ [1]).» Святый Іоаннъ Златоустъ говоритъ, что «Ветхозавѣтные инструменты приличны христіанамъ только въ смыслѣ духовномъ. Для христіанина псалтирь и гусли суть члены тѣла, на коихъ поется пѣснь новая, состоящая не изъ словъ, а изъ дѣлъ» [2]). «Мы должны сдѣлать изъ себя согласный и стройный органъ, чтобы прославить Бога всѣми чувствами и внѣшними и внутренними» [3]). «Если въ Ветхомъ завѣтѣ и была допущена музыка при Богослуженіи [4]), то это сдѣлано было, какъ замѣчаютъ св. Златоустъ и блаженный Θеоодоритъ [5]), только изъ снисхожденія къ слабости и жестокосердію Евреевъ. Начало обыкновенія сопровождать пѣніе игрою на инструментахъ, существующее нынѣ на западѣ, относится къ 8-му вѣку [6]). Еще въ царствованіе Нерона былъ въ употребленіи инструментъ—органъ, на которомъ играли при дворѣ этого государя. Послѣдующая исторія передаетъ намъ, что Императоръ Михаилъ Греческій послалъ органъ къ королямъ Пипину и Карлу Великому, и послѣдній постановилъ органъ въ Ахенскомъ соборѣ. И это было новостью на Западѣ. Противъ употребленія органовъ въ Западной церкви. Папы возставали еще въ 12-мъ вѣкѣ, не одобряя такого обычая. Въ 15-мъ вѣкѣ присоединена была музыка къ органамъ. Соборъ Тридентійскій 1545 г. только въ угоду Императору Фердинанду удержалъ инструментальную музыку при Богослуженіи; а папская капелла не знаетъ ее и доселѣ, и при папскомъ Богослуженіи не играютъ на музыкѣ, но поютъ.

О происхожденіи искусственнаго пѣнія.

Въ Восточной церкви простое и речитативное пѣніе время отъ времени обогащалось различными искусственными тонами и правилами музыки, которые берутъ свое начало изъ греческой

---

[1]) На пс. 82.
[2]) Бес. на пс. 144.
[3]) Слово блажен. Θеодорита на псал. 33.
[4]) 2 Парал. XXIX, 27. 28.
[5]) Θеодорита толк. на 149 пс.
[6]) De vita pontif. p. 20.

гармоніи *дорическаго* напѣва, отличавшагося простотою и важностію своей мелодіи, *лидійскаго*, характеризующагося строемъ высокимъ по отношенію къ дорическому и нѣжностію, *Іонійскаго и Фригійскаго*, занимающихъ средину между первыми. Такое пѣніе было извѣстно язычникамъ грекамъ; оно же могло быть употребляемо и христіанами, особенно фригійская мелодія, бывшая въ употребленіи на вечеряхъ любви. До 4-го вѣка всѣ гимны пѣты были съ нѣкоторымъ протяженіемъ на удареніяхъ, соотвѣтственно длинѣ или краткости слоговъ, и сочинены на одинъ голосъ безъ прибавленія верхнихъ и нижнихъ нотъ. Но съ 4-го вѣка въ Константинопольскомъ хорѣ тоны были прибавлены, а отсюда пѣніе простое, прежде не простиравшееся въ возвышеніяхъ и пониженіяхъ голоса далѣе трехъ и рѣдко четырехъ переходовъ, съ этого времени начало украшаться напѣвами искусственными и разнообразными, стало появляться пѣніе гармоническое въ собственномъ смыслѣ слова. Такое пѣніе, какъ употреблявшееся при дворѣ греческихъ Императоровъ, называлось Демественнымъ—придворнымъ напѣвомъ, для усовершенствованія котораго поставлялись Доместики, (отъ слова Demecticus).

О началѣ и происхожденіи Демественнаго пѣнія.

Какимъ образомъ могло образоваться Демественное пѣніе и откуда оно беретъ свое начало, для разрѣшенія этого вопроса коснемся древней греческой музыки [1]). У грековъ было три рода тоновъ: средній—*діатоническій*, высшій *енгармоническій* и низшій—*хроматическій*. Эти названія произошли отъ различнаго настроенія лиры. Когда прогрессія тоновъ чрезъ всю октаву была простая и естественная, тогда музыка называлась *діатоническою*; (διάτονος — проходящій отъ одного конца до другаго). Когда же струны были настраиваемы полу-тономъ ниже (бемолемъ), или полутономъ выше (діэзомъ), что обозначали извѣстнымъ значкомъ,

---

[1]) Свѣдѣніе о древней греческой музыкѣ можно заимствовать у древнихъ авторовъ, писавшихъ о музыкѣ, сочиненія которыхъ собраны въ изданіи antiquae musicae avctoris septem: **Aristoteni**—Elementa harmonica, **Evclidis**—introductio musicae, **Gavdentis**—harmonica introductio, **Bacchii** Senjoris—introductio artis musicae, **Aristidis Quintiliani**—de musica libritres, **Martiani**—capelae de nuptus philologiae et Meravris lib IX. Ed. M. Meibonius Amsterdami 1652 г.

тогда въ первомъ случаѣ музыку называли хроматическою (χρωματικ'ος, отъ χρῶμα родъ тона, отличающійся особеннымъ дѣленіемъ тоновъ тетрахорда), а во 2-мъ—энгармоническою. Каждый народъ Греціи образовалъ по этимъ тремъ родамъ музыки различныя піесы, сообразно съ своимъ характеромъ и вкусомъ [1]). Піесы названы гармоніями, а отъ имени народа—дорическими, іонійскими и проч. Тѣ гармоніи, которыя образовались по роду музыки энгармонической, обозначались предлогомъ ὑπέρ; отсюда получалась гармонія ипердорическая. Гармонія хроматическая обозначалась предлогомъ ὑπό; гармонія же діатоническаго рода называлась просто, безъ предлоговъ. Изъ трехъ родовъ музыки церковь заимствовала только два рода—діатоническій и хроматическій, а изъ различныхъ видовъ гармоній, числомъ до 20-ти, приняла въ 8-мъ вѣкѣ чрезъ Іоанна Дамаскина, только 8-мъ, назвавъ первыя четыре гармоніи діатоническаго рода—гласами прямыми (ἦχοι ὀρθοί), а послѣднія четыре хроматическаго рода—косвенными или побочными (ἦχοι πλάγιοι),—и чрезъ это положила конецъ множеству и разнообразію мелодіи, сообщила церковному пѣнію правильное однообразіе, не развлекая духъ молящагося, а особенно прекратила произвольные вымыслы неблагоговѣйнаго искусства.

Примѣчаніе. Наименованіе—ἦχοι ὀρθοί и ἦχοι πλάγιοι—прямыхъ и косвенныхъ гласовъ произошло отъ положенія древнихъ греческихъ нотъ—буквъ алфавита, которыми греки изображали различіе своихъ напѣвовъ. Первоначальные напѣвы обозначались буквами, стоящими прямо: Ε, Δ, Λ, Μ, Ν, Π, στοιχεῖα ὀρθά, а косвенные — буквами положенными бокомъ Ε ⅃ ⅃ Μ Ν Π στοιχεῖα πλάγια. См. у М. Мелбома in praefat. ad avctores Music Graecorum.

Такимъ образомъ съ 8-го вѣка на Востокѣ является осмигласное пѣніе, заимствовавшее свое начало отъ древней греческой музыки различнаго вида, числомъ до 20-ти. Оно сдѣлалось здѣсь всеобщимъ со временъ св. Іоанна Дамаскина [2]). Этотъ отецъ церкви изъ многоразличныхъ мелодій избралъ преимущественно такія, кои способны выражать [3]) чувствованія, приличныя христіанамъ,

---

[1]) Еще Аристотель зналъ древнюю греческую музыку и ея напѣвы, около 350 г. до Рожд. Христ. см. у Арист. lib. I. ст. 23.

[2]) Умерш. 776 г.

[3]) Смот. о пѣснопѣвц. ст. 201.

оставляя тѣ, кои возбуждаютъ чувствованія, несообразныя съ важностію христіанскою [1]). Онъ ограничился 8-ю гласами для того, чтобы молящіеся не развлекались разнообразіемъ и частою перемѣною напѣвовъ и чтобы опредѣленное число мелодій, удерживая вниманіе на достойныхъ и вмѣстѣ понятныхъ напѣвахъ, возбуждало опредѣленныя и достойныя качества, приличныя христіанскому служенію. Кромѣ того святый Іоаннъ Дамаскинъ составленіемъ Октоиха прекратилъ произвольные вымыслы изысканнаго, разсѣяннаго, не благоговѣйнаго искусства, множество разнообразныхъ мелодій и невѣжество неучей, и вмѣсто этого указалъ порядокъ и упростилъ вмѣстѣ съ тѣмъ систему знаковъ или нотъ, употреблявшихся для обозначенія долготы и высоты голоса; а для извѣстнаго протяженія и возвышенія его приложилъ къ Октоиху знаменія, подражая въ этомъ случаѣ древнему греческому пѣнію, для котораго служили 24 буквы греческаго алфавита [2]). Еще соборъ Трульскій предписывалъ: «мы хотимъ, чтобы поющіе въ церквахъ не кричали безпорядочно, не оскорбляли чувства естественнаго, но и не вводили ничего неприличнаго церкви; но чтобы возносили Богу псалмопѣніе съ вниманіемъ и сокрушеніемъ сердца» [3]). И только одна простота напѣвовъ осмогласника св. Дамаскина могла выражать простоту молитвы христіанской, располагать душу къ ней и, исторгая ее изъ шума суеты и ложныхъ прелестей, возносить къ престолу Божію. Въ этомъ состоитъ и достоинство Октоиха, и услуга творца его. Поэтому Октоихъ еще при жизни Іоанна Дамаскина былъ распространенъ по всему Востоку, а къ концу 8-го вѣка сталъ уважать его и Западъ.

Въ нашей Православной церкви въ настоящее и въ прежнее время употребляются: 1, *Столповый* или *Демественный напѣвъ*, принесенный къ намъ изъ Греціи, при великомъ князѣ Ярославѣ

---

[1]) Напр. энгармоническій тонъ.

[2]) Одинъ изъ новѣйшихъ писателей, Цальцина, говоритъ, что изобрѣтенные Дамаскинымъ знаки выражали не только полные звуки, но и всѣ интервалы, полутоны, терціи.

[3]) Сар. 75.

Владимировичѣ, въ 1051 г. [1]), или иначе называемый: «изрядное осмогласіе, наипаче же и трисоставное сладкогласованіе.» Это пѣніе на три голоса съ прибавленіемъ верхнихъ и нижнихъ тоновъ. Демественнымъ это пѣніе въ частномъ смыслѣ, какъ особенный видъ мелодій, называется потому, что оно составлено и употреблялось придворными и патріаршими Доместиками въ Греціи,—а въ обширномъ значеніи означаетъ все вообще церковное пѣніе, совершающееся подъ управленіемъ Доместиковъ [2]). Объ этихъ Доместикахъ исторія передаетъ намъ слѣдующее: послѣ временъ Іоанна Дамаскина Императоры и Патріархи стали вводить въ церковное употребленіе пѣніе болѣе или менѣе искусственное, покушались вводить даже и пѣніе съ верхними и нижними нотами. Для изученія и наученія искусственному пѣнію избирался Доместикъ, который былъ учителемъ хора, знаменитый по дарованіямъ и сочиненіямъ музыкальнымъ, какимъ былъ Іоаннъ Кукузенъ. Его обязанность состояла—распоряжаться священными пѣснями и пѣвцами, установлять мѣру и число пѣсней. Кромѣ главнаго Доместика иногда назначились еще двое, одинъ для праваго, а другой — для лѣваго хора. Эти Доместики во время Богослуженія облекались въ бѣлые стихари, какъ и Протопсалтъ [3]).

2) *Знаменное пѣніе*, осмогласное, простое и плавное. Первыми учителями въ Россіи этого пѣнія были южные славяне и греческіе пѣвцы, прибывшіе въ Россію съ греческою Царевною Анною. На этомъ напѣвѣ изложено все послѣдованіе Богослуженія нашей церкви. Позднія греческія знаменія у нашихъ пѣвцовъ болѣе и болѣе видоизмѣнялись, и подъ названіемъ крюковъ образовали крюковую ноту. Сравнивая греческія знаменія съ славянскими крюками, видимъ, что эти послѣдніе до 12-го вѣка были также просты, какъ и греческіе знаки. Но потомъ, чѣмъ позднѣе, тѣмъ крюки становились сложнѣе и, слѣдовательно, за-

---

[1]) См. степ. кн. гл. 23.

[2]) Такъ говоритъ о троестрочномъ пѣніи и неизвѣстный въ сочиненіи о пѣніи Божественномъ. см. Сахарова о русскомъ церковномъ пѣніи въ жур. М. Н. Просвѣщ. 1849 г. отд. 2. ст. 170.

[3]) См. у Дюканжа о Домест.

путаннѣе [1]); такъ что сами ревнители крюковъ доселѣ мало понимаютъ ихъ,—а это отъ того, что съ теченіемъ времени въ крюковую ноту много введено перемѣнъ и прибавленій [2]). Вотъ что сказано объ этомъ въ наукѣ о Богослуженіи Православной церкви П. Лебедева: [3]) «Исторія русскаго церковнаго пѣнія обыкновенно дѣлится на три періода. Первый періодъ носитъ названіе стараго истиннорѣчія. Она характеризуется тѣмъ, что въ продолженіе его славянскій текстъ не подвергался ни какимъ измѣненіямъ, и слова свящ. пѣснопѣній писались и пѣлись такъ, какъ они читаются въ русскомъ языкѣ. Этотъ періодъ обнимаетъ собою XI—XIV вѣкъ. Наступившее за тѣмъ монгольское иго было не благопріятно для развитія церковнаго пѣнія, и успѣхи его остановились. Однако и въ это время принимались мѣры къ поддержанію церковнаго пѣнія. Такъ Стоглавый соборъ принялъ мѣры къ открытію школъ для обученія церковному пѣнію. Эти школы начинаютъ новый періодъ, извѣстный подъ именемъ *раздѣлногорѣчія*. Этотъ періодъ такъ названъ потому, что теперь полугласныя буквы стали замѣняться гласными, именно: ъ перешелъ въ о, ь—въ е, й—въ и. Этотъ періодъ продолжался до 17-го вѣка. Съ этого вѣка начинаются попытки къ исправленію церковнаго пѣнія, которыя и дали начало третьему періоду *новаго истиннорѣчія*. Для исправленія церковнаго пѣнія въ это время особенно много потрудился московскій инокъ Александръ Мезенецъ, который, по волѣ Царя Алексѣя Михайловича, собралъ древніе знаменные списки, привелъ ихъ въ порядокъ и на основаніи ихъ составилъ грамматику крюковаго пѣнія. Теперь былъ возстановленъ древнѣйшій текстъ пѣнія, какъ онъ перешелъ отъ южныхъ славянъ, но прочитанъ онъ былъ, какъ произносится русскій языкъ. Съ конца 17-го вѣка въ Россіи введено было Тихономъ Макарьевскимъ въ употребленіе западная нотная система,

---

[1]) Сбразцы древ. славян. крюк. пѣнія можно видѣть у Ундольскаго. Замѣчанія для исторіи церк. пѣнія см. чтен. М. Общ. ист. 1846 г.

[2]) Много свѣдѣній о крюков. пѣніи собран. Сахаровымъ о русскомъ церковномъ пѣніи. См. жур. Мин. Н. Просв. 1849 г.

[3]) См. П. Леб. стр. 79.

изобрѣтеніе которой приписывается аббату Бенедиктинскаго ордена Гвидо, жившему въ XI вѣкѣ. Тихонъ перевелъ прежнія знамена въ видимыя линейки, установилъ ноты, написалъ ключъ и подготовилъ текстъ въ томъ видѣ, какъ онъ вошелъ въ печатныя изданія».

3) *Болгарское* [1]), не осмогласное пѣніе. На этомъ напѣвѣ поютъ только нѣкоторыя священныя пѣсни, напр: «Тебѣ одѣющагося», «Благообразный Іосифъ», «Пріидите ублажимъ» и другія. Объ этомъ напѣвѣ Барскій, ревностно-изучавшій на мѣстѣ все Аѳонское, говоритъ [2]), что у славянъ Аѳонскихъ было болгарское очень древнее пѣніе, какое извѣстно въ славянскихъ служебныхъ книгахъ подъ именемъ Болгарскаго напѣва. Навѣрно это пѣніе занесено было къ намъ славянами изъ Болгаріи. Свойство этого напѣва—быстрота и смѣлость въ переходахъ, выражающее сильныя и возвышенныя чувствованія молящейся души.

4) *Греческое* тоже не осмогласное пѣніе, на которомъ поется пасхальная служба и нѣкоторыя другія пѣсни, напр., величанія. Оно отличается отъ другихъ напѣвовъ простотою, легкостію и плавностію, и явилось въ Греціи послѣ Іоанна Дамаскина, а потомъ перешло и въ Россію.

5) *Кіевскій* напѣвъ, на которомъ совершаются послѣдованіе погребенія усопшихъ, а также пѣснопѣнія службъ великаго поста и пѣсни, употребляемыя на Литургіи. Этотъ напѣвъ близокъ къ знаменному напѣву и отличается отъ него только большею витіеватостію. Особенно интересно слушать пѣснь: «Аллилуія» по прочтеніи Апостола, гдѣ она допускаетъ витіеватость напѣва въ продолженіи значительнаго сравнительно времени.

6) *Герасимовскій,* — получившій свое названіе отъ имени сочинителя; но кто былъ и когда жилъ составитель этого напѣва, исторія не сохранила намъ свѣдѣній. По своей простотѣ этотъ напѣвъ близокъ къ знаменному и есть, кажется, подража-

---

[1]) См. Христ. чт. ч. XLIII 1831 г. истор. свѣд. о пѣніи Грекороссійской церкви.

[2]) Ст. 663, 664.

ніе ему. На этомъ напѣвѣ существуетъ не много пѣсней, напр., пѣснь: «тебе, Бога хвалимъ» и нѣкоторыя другія.

7) Кромѣ этихъ напѣвовъ, имена коихъ встрѣчаются въ нашихъ обиходахъ, есть еще у насъ пѣніе болѣе искусственное, извѣстное подъ именемъ *Партеснаго* или *Итальянскаго пѣнія*. Оно получило свое наименованіе отъ исполненія своего; чтобы пропѣть извѣстную пѣснь, пѣвцы раздѣляются по голосамъ на партіи — части, и каждый голосъ исполняетъ свою ноту. Это пѣніе перешло изъ Италіи въ Польшу, а отсюда—въ Москву.

г) о чтеніи Священнаго Писанія, какъ составной части Богослуженія.

Православная церковь, собирая вѣрующихъ къ Богослуженію, всякій разъ оглашаетъ слухъ ихъ чтеніемъ Свящ. Писанія, вѣруя, что всяко *писаніе богодухновенно и полезно есть ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію, еже въ правдѣ* [1]). Зная это, пастыри первенствующей церкви дорожили этою составною частію Богослуженія на столько, что ни въ какомъ случаѣ не думали исключать при своихъ общественныхъ молитвахъ чтенія изъ Священ. Писанія, какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта. Еще Моусей установилъ читать законъ по субботамъ и свое пятокнижіе раздѣлилъ на чтенія по числу субботъ въ году. Съ появленіемъ новыхъ священныхъ книгъ прибавилось и число субботнихъ чтеній. Благочестивые цари Іудейскіе повелѣвали читать священныя книги по городамъ и селеніямъ. Послѣ плѣна Вавилонскаго спеціальнымъ мѣстомъ для чтенія и слушанія Свящ. Писанія сдѣлались синагоги, а временемъ — субботы. Весь законъ Моусеевъ былъ раздѣленъ на 54 отдѣла или парасхи (paraschi): именно 53 назначены были для субботъ простаго года и одна для субботы высокоснаго года. Кромѣ пятокнижія Моусеева Іудеи читали при Богослуженіи предъ самымъ выходомъ изъ храма, или предъ окончаніемъ Богослуженія и Гофтары (hophtari)—пророческія книги. Такимъ образомъ христіане изъ Іудеевъ еще до обращенія въ христіанство были знакомы съ этою составною частію Богослуженія и сознавали ее необходимость. Въ Новозавѣтной церкви примѣръ Іисуса Христа и Апостоловъ

---

[1]) 2 Тим. 3, 16.

еще болѣе заставлялъ первенствующихъ христіанъ дорожить этою составною частію Богослуженія. Извѣстно, что Самъ Іисусъ Христосъ читалъ Свящ. книги въ Назаретской синагогѣ [1]). Апостолъ Павелъ, сознавая необходимость чтенія Свящ. Писанія при Богослуженіи, какъ самъ постоянно пользовался имъ, такъ и своимъ послѣдователямъ заповѣдалъ читать [2]) его. По образцу Іудейскаго Богослуженія и первыхъ благовѣстниковъ Евангелія, и пастыри церкви Христовой приняли за правило читать какой либо отдѣлъ изъ Свящ. Писанія Ветхаго Завѣта при томъ или другомъ общественномъ Богослуженіи [3]). Съ теченіемъ времени христіане пріобрѣтали мало по малу и другаго рода богодухновенныя книги. Это книги Новаго Завѣта и книги святыхъ отцевъ церкви. Поэтому они къ Іудейскимъ отдѣламъ — Парасхамъ и Гофтарамъ, взятымъ изъ пятокнижія Моусеева и изъ Пророковъ, присоединили еще чтенія изъ Евангелія и Апостольскихъ посланій [4]), въ соотвѣтствіе дѣленію Ветхаго Завѣта на законъ и Пророковъ. Такъ, Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ Солунской церкви, чтобы она прочитала его посланіе предъ всею святою братіею [5]); такъ точно и отъ Колосской церкви требуетъ, чтобы посланіе его къ ней прочитано было въ церкви Лаодикійской [6]). Оба эти посланія удобнѣе всего было прочитать при Богослуженіи въ общемъ собраніи вѣрующихъ. Требованіе Апостола Павла давало понять предстоятелямъ церквей, что его посланія и другія книги Новаго Завѣта должны пользоваться такимъ же уваженіемъ, какъ и писанія Ветхозавѣтныя — по важности предмета, проповѣдуемаго въ письмени объ Іисусѣ Христѣ и Его дѣлахъ. Въ писаніяхъ мужей Апостольскихъ 2-го вѣка есть положительныя указанія на чтеніе Свящ. Писанія Новаго Завѣта при томъ

---

[1]) Лук. 4, 16.

[2]) 2 Тим. 3, 16. 17.

[3]) Дѣян. 15, 21. 13, 27. Рим. 8, 4. 2 Пет. 1, 19—21.

[4]) О раздѣленіи Свящ. Пис. на Еванг. и Апостолъ можно находить у Иринея прот. ерет. кп. 3-я гл. 23 и у Тертулліан. прот. Марц. 4 гл.

[5]) Солун. 5, 27.

[6]) Кол. 4, 16.

или другомъ Богослуженіи, а съ теченіемъ времени въ той или другой церкви Новозавѣтныя чтенія стали даже вытѣснять Ветхозавѣтное чтеніе. Исторія передаетъ намъ, что свят. Іоаннъ Златоустъ въ Константинопольской церкви предписалъ во время Литургіи читать только одинъ Новый Завѣтъ, а Ветхозавѣтное чтеніе перенесъ на вечернее Богослуженіе.

Но прежде нежели распространилось Новозавѣтное писаніе въ полномъ своемъ составѣ, предстоятели церквей въ первые вѣка должны были, по необходимости, пользоваться по преимуществу чтеніемъ изъ Ветхаго завѣта и тѣми книгами изъ Новаго завѣта, которыя были въ той или другой церкви признаны за достовѣрно подлинныя. Исторія говоритъ намъ, что не всѣ церкви въ одно и тоже время пользовались полнымъ канономъ Священныхъ книгъ. Въ нѣкоторыхъ, напримѣръ, церквахъ запрещалось сначала чтеніе нѣкоторыхъ книгъ Новаго завѣта, какъ подлежащихъ сомнѣнію. Не потому ли и св. Ириней въ своемъ каталогѣ Новозавѣтнаго канона не упоминаетъ о 3-мъ посланіи Іоанна Богослова, которое въ Западной церкви не было читаемо, о посланіи Іакова, Іуды и о 2-мъ посланіи Апостола Петра, какъ подлежащихъ сомнѣнію въ отношеніи ихъ подлинности? Тертулліанъ относитъ къ числу авторитетныхъ и Богослужебныхъ книгъ исключительно одни Апостольскія писанія, исключивъ посланіе къ Евреямъ. Эти историческіе факты даютъ намъ право заключать, что нѣкоторыя книги Свящ. Писанія Новаго завѣта не могли быть читаемы при Богослуженіи и въ Западныхъ церквахъ. Оригенъ, признавая каноническую достовѣрность сомнительныхъ книгъ Новаго завѣта, именно 2-го посланія Апостола Петра, 2-го и 3-го посланія Іоаннова и посланія къ Евреямъ, въ тоже время замѣчаетъ, что посланія эти еще не всѣми признаются за каноническія [1]). Но Климентъ Александрійскій [2]) уже доказываетъ подлинность посланія къ Евреямъ, и, сличая его языкъ съ языкомъ остальныхъ Новозавѣтныхъ

---

[1]) Цер. ист. Евс. кн. 6 гл. 25. см. кн. 3. гл. 25.

[2]) Цер. ист. Ев. кн. 6. гл. 4.

книгъ, находитъ въ немъ такіе оттѣнки выраженій, какіе встрѣчаются въ книги Дѣяній Апостольскихъ. Святый Амфилохій [1]), упоминая о разногласіи нѣкоторыхъ посланій, перечисляетъ всѣ книги Новаго завѣта. Отсюда мы выводимъ то заключеніе, что въ его церкви весь кодексъ Новаго завѣта принимался и читался при Богослуженіи. Въ 4-мъ вѣкѣ канонъ священ. Писанія принялъ однообразіе, послѣ чего повелѣвалось—общимъ правиломъ читать при Богослуженіи однѣ только каноническія книги Ветхаго и Новаго завѣта [2]). Но до этого времени религіозное чувство Христіанъ требовало чтенія при Богослуженіи даже изъ книгъ апокрифическихъ и церковныхъ. Отсюда первенствующіе христіане ищутъ себѣ назиданія при Богослуженіи въ книгахъ: а) приписываемыхъ Апостолу Петру [3]), б) въ Апостольскихъ постановленіяхъ, читанныхъ преимущественно для оглашенныхъ [4]); в) въ Пастырѣ Ермы, мужѣ Апостольскомъ [5]); г) въ первомъ посланіи Климента Римскаго къ Коринѳянамъ, которое въ Апостольскихъ правилахъ [6]) называется чтимымъ и святымъ; [7]) д) въ бесѣдахъ знаменитѣйшихъ отцевъ церкви,—именно: Ефрема Сирина, Григорія Назіанзина, Василія Великаго и др. [8]); е) въ публичныхъ символахъ и правилахъ вѣры, въ декретахъ соборовъ, въ посланіяхъ Епископовъ, въ эдиктахъ начальниковъ и другихъ. Съ отдѣленіемъ неканоническихъ книгъ отъ каноническихъ, книги каноническія Ветхаго и Новаго Завѣта получили одинаковую важность, и Апостольскими постановленіями [9]) предписано было, какія книги слѣдуетъ читать при Богослуженіи.

---

1) Цер. ист. Ев. к. 3. гл. 26.

2) Лаод. Соб. 59 пр. 3-й Карѳ. соб. 47 пр.

3) Praedic. Petri. Renelatio Petri. См. ист. ц. Евсев. к. 6, гл. 14; Созом. 7, 19.

4) Ист. Ев. Кн. 3, 25 Аѳан. Synop t. 2, п. 154.

5) Евс. 3, 3; 5, 8; Іерон. о муж. 3, гл. 10.

6) Апост. пр. 85.

7) Ев. 3, 16; 4, 23.

8) См. Іерон. о муж. с. 115; Евс. 4, 15; 5, 4.; Августъ. рѣчь о свящ. стр. 45. Левъ Велик. рѣчь о Макк.

9) 2 кн. Ап. пост. 57. гл. Карѳ. соб. 3, 47. прав.

Чтеніе Священнаго Писанія при Богослуженіи до извѣстнаго времени было такое: при всеобщемъ незнаніи Еврейскаго языка на Востокѣ, всѣ церкви пользовались при чтеніи Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта переводомъ 70-ти толковниковъ, которому первенствующіе христіане, по словамъ знаменитаго критика Тишендорфа, придавали преимущественное значеніе въ дѣлѣ священномъ «во первыхъ потому, что святые Апостолы пользовались имъ съ крайнимъ уваженіемъ въ своихъ писаніяхъ, а не текстомъ Еврейскимъ; во вторыхъ потому, что онъ имѣлъ великій авторитетъ въ глазахъ знаменитыхъ Іудеевъ: Филона и Флавія и у святыхъ отцевъ; и въ третьихъ потому, что въ первыхъ вѣкахъ съ этого славнаго текста сдѣланы были всѣ переводы и на Востокѣ и на Западѣ; съ него переводили и Сирійцы, и Армяне, и Копты, и Ефіопы, Арабы, Иверы (Грузинцы) и Славяне, а также и Латиняне» [1]). Книги Священнаго Писанія Новаго завѣта писаны были на греческомъ языкѣ, исключая Евангелія отъ Матѳея, первоначально написаннаго на Еврейскомъ, а потомъ, при жизни святыхъ Апостоловъ, переведеннаго на греческій языкъ, и въ первенствующей церкви при общественномъ Богослуженіи пользовались величайшимъ благоговѣніемъ. «Чрезъ такой обычай, замѣчаетъ Тертулліанъ, голосъ святыхъ Апостоловъ всегда звучалъ какъ бы снова; какъ бы снова всегда являлся Божественный ликъ благовѣстниковъ предъ очи вѣрующихъ».

Составляя обще-принятый, чистый источникъ слова Божія, Греческій переводъ 70 толковниковъ, съ распространеніемъ церкви Христовой, явился во множествѣ экземпляровъ какъ для церковнаго, такъ и для частнаго употребленія вѣрующихъ. Но среди этого множества переводовъ текста 70-ти не мало встрѣчалось такихъ, которые были искажены или вслѣдствіе недобросовѣстности различныхъ переводчиковъ, или вслѣдствіе неспособности ихъ, такъ или иначе отразившейся и на переводахъ. Тѣмъ не менѣе среди множества переводовъ разнаго достоинства, лучшіе спи-

---

[1]) Uetus testamentum graece ediddit Tischendorf, hipsie 1869 г. Prolegomena, 16 и 17.

ски свѣтили свѣтлымъ лучемъ, изливавшимся отъ ковчега ихъ священной древности. Такъ дошло до временъ Оригена, который въ 211 году приступилъ къ собранію гекзапловъ и стремился отыскать и собрать лучшіе и древнѣйшіе списки общеупотребительнаго греческаго текста [1]). По его убѣжденію, текстъ 70-ти толковниковъ былъ преданъ Божественнымъ промысломъ въ созиданіе всѣмъ церквамъ. За Оригеномъ приступилъ къ исправленію подлиннаго текста Св. Писанія *Памфилъ*, Кесарійскій священникъ (307 г.), обратившій особенное вниманіе на Новый завѣтъ, не вполнѣ, какъ нѣкоторые полагаютъ, просмотрѣнный Оригеномъ. По словамъ блаженнаго Іеронима, текстъ Священнаго Писанія, исправленный Памфиломъ, былъ въ общемъ употребленіи во всѣхъ церквахъ, находящихся между Антіохіею и Александріею [2]). Для Антіохіи также замѣчателенъ былъ текстъ семидесяти пресвитера Антіохійскаго, Лукіана, (311 г.) мужа чистой души и вѣрнаго завѣту святой церкви. Этотъ Лукіановскій текстъ, сохраненный Промысломъ Божіимъ, отъ враговъ церкви [3]) принятъ во всеобщее употребленіе и получалъ все болѣе и болѣе значенія въ области православія [4]).

Одновременно съ Памфиломъ занимался исправленіемъ библейскаго текста ученый *Исихій*, Епископъ Египетскій [5]). Іеронимъ говоритъ, что Александрія и Египетъ пользовались трудами Исихія [6]). Для западной церкви въ концѣ 4-го вѣка исправленіемъ древняго Латинскаго перевода съ Еврейскаго подлинника занимался блаженный Іеронимъ, по порученію папы Дамаса. Онъ исправилъ древній италійскій текстъ. Знаменитый духовный писатель *Руфинъ*, бывшій другомъ Іеронима, пишетъ сему послѣднему такъ: «кто дерзалъ расхищать завѣтъ Божественный, пре-

---

[1]) См. ученіе объ отцахъ церкви Филарета 1, 219.

[2]) Praet. Paralip.

[3]) Въ ящикѣ съ рукописью залитъ былъ известью и найденъ во времена Царя Константина.

[4]) Ученіе объ отцахъ церкви. Филар. 1, 163—164.

[5]) См. Евс. кн. 8, гл. 13.

[6]) Praetat. ad. Paralip.

данный церкви Апостолами, залогъ Духа Святаго?» [1]). Съ теченіемъ времени, буря, поднятая переводомъ, улеглась. Опредѣленіемъ Тридентскаго собора (1545 г.) переводъ этотъ съ исправленнымъ переводомъ Новаго завѣта введенъ былъ въ общее употребленіе на Западѣ подъ именемъ Вульгаты. Но такое какъ бы предпочтеніе Іеронимова перевода ни сколько не затмило на Западѣ высокой важности перевода семидесяти. Со временъ Апостольскихъ Западная церковь питала и питаетъ такое же благоговѣйное почтеніе къ переводу 70-ти, какъ и Восточная церковь [2]).

Говоря объ исчисленныхъ трудахъ относительно священныхъ книгъ, мы этимъ самымъ указываемъ на то, что христіанская церковь заботилась о правильности того и другаго діалекта священныхъ книгъ, чтобы дать потомъ въ руки молящейся братіи при Богослуженіи тотъ и другой переводъ и научить ихъ православію, отвлечь отъ еретическихъ заблужденій и оградить тѣмъ, какъ вѣрнымъ оплотомъ, спасающіяся ихъ души.

О порядкѣ чтеніи Священнаго Писанія при Богослуженіи.

На вопросъ, въ какомъ порядкѣ читались священныя книги при общественномъ Богослуженіи, можно отвѣчать, принимая во вниманіе порядокъ Богослуженія, указанный Іисусомъ Христомъ, по Божественнымъ цѣлямъ Котораго въ царство Его должны были войти многіе и отъ иного двора. Апостолы въ этомъ случаѣ подражали Еврейскому Богослуженію, при которомъ раввинъ читалъ чтеніе Священ. Писанія по отдѣламъ, положеннымъ на извѣстный день какъ изъ закона—парасхи (paraschi), такъ и изъ Пророковъ—Гофторы (hophtari), читалъ ихъ и объяснялъ. Подобный же порядокъ установили и Апостолы. Самый выборъ какого либо отдѣла для христіанъ изъ Іудеевъ они приноровляли къ тому порядку, къ какому христіанне изъ Іудеевъ привыкли до своего обращенія. Для христіанъ же изъ язычниковъ Апостолы и ихъ преемники предоставляли выборъ чтеній изъ Священнаго Писанія личному взгляду каждаго предстоятеля церкви, которые съ своей стороны сообразовались или съ потребностями слушателей, или

---

[1]) Истор. учен. объ отц. церкви Филар. Арх. Чер. Спб. 1859 г II. 369.

[2]) Объ этомъ свидѣт. кард. Антоній Карафа, издавшій по поруч. папы Сикста V, греч. текстъ 70-ти по ватикан. списку. Vetus test. graecum, 8 p.

съ требованіемъ годичнаго и недѣльнаго круга, или съ характеромъ того и другаго праздничнаго событія и обстоятельства времени [1]). Такъ продолжалось до 4-го вѣка. Съ 4-го вѣка прежнее руководственное начало опредѣляется положительнымъ уставомъ, и чѣмъ болѣе выработывалась идея церковнаго года, тѣмъ болѣе чтеніе *непрерывное* уступало свое мѣсто чтенію *собственному*, то есть, чтенію избранныхъ мѣстъ изъ Священнаго Писанія примѣнительно къ обстоятельствамъ мѣста и времени. Поэтому съ 4-го вѣка во многихъ церквахъ можно находить указаніе, что въ извѣстные дни и праздники были извѣстныя, опредѣленныя чтенія изъ Евангелія и Апостольскихъ посланій. Св. Златоустъ увѣщеваетъ своихъ слушателей прочитывать предварительно дома ту часть Евангелія, которую слѣдовало читать въ церкви [2]). Въ Африканскихъ церквахъ, по свидѣтельству Августина [3]), одновременно съ Дѣяніями и въ связи съ ними читались и Соборныя посланія съ Апокалипсисомъ. У знаменитаго археолога Бингама можно читать мѣста изъ бесѣдъ Августина, удостовѣряющія насъ, что въ первые четыре дня праздника Пасхи читалось повѣствованіе о воскресеніи Христовомъ по 4-мъ Евангелистамъ. Тамъ сказано: «въ эти дни торжественнѣе читаются Евангельскія сказанія, простираясь до воскресенія» [4]). Или: «вчерашнее Евангеліе—это то, что читано было ночью (въ великую Субботу) изъ благовѣстія о воскресеніи Христовомъ. И читано изъ Евангелія по Матѳею. Сегодня же, какъ вы слышали, что произнесъ чтецъ, изложено намъ воскресеніе Господне, какъ написалъ Евангелистъ Лука: [5]) ибо сначала читано по Матѳею, вчера же по Марку, нынѣ по Лукѣ [6]); и сегодня чтеніе произнесено о томъ, что сдѣлано послѣ воскресенія Господня, по св. Іоанну.»

---

[1]) Ипполитъ apud Sco. Term. Apol.

[2]) Бес. на Іоан.

[3]) Август. бес. 139, 140, 144, 148; Binghami orig t. VI p. 64.

[4]) Бес. 140.

[5]) Бес. 104.

[6]) Бес. 148.

Въ Медіоланской церкви, по свидѣтельству Амвросія [1]), всю страстную недѣлю читались книги Іова и прор. Іоны. И это было едва ли не самымъ древнимъ обычаемъ во многихъ и Восточныхъ церквахъ. Ибо Оригенъ [2]) не только упоминаетъ о чтеніи книги Іова въ страстную недѣлю, но изъясняетъ оное въ слѣдующихъ словахъ: «страданія Іова читаются въ собраніи церкви въ святые дни, во дни поста, воздержанія, въ дни, когда постящіеся и воздерживающіеся какъ бы страждутъ чудному ономy Іову, во дни, когда мы въ постѣ и воздержаніи идемъ въ слѣдъ страданіямъ Господа нашего, Іисуса Христа, дабы мы, пройдя страшную Его страсть, сподобились достигнуть блаженнаго Его воскресенія.»

Въ Восточныхъ церквахъ, по словамъ Іоанна Златоуста [3]), по чинополоненію церкви, въ день страданія Спасителя, или въ великій Пятокъ, читалось все, что относится къ Его кресту; а въ великую Субботу повѣствованіе о Его страданіи, распятіи и погребеніи; въ день Пасхи читалась исторія Его воскресенія и въ каждый послѣдующій день читалось то, что въ оный случилось [4]). По увѣренію свят. Златоуста, въ дни Пятидесятницы читалась книга Дѣяній свят. Апостолъ, потому что чудеса Апостоловъ, о которыхъ повѣствуетъ книга Дѣяній, служатъ доказательствомъ истины воскресенія Христова. Блаженный Августинъ (420) говоритъ, что «въ дни праздничные нужно читать опредѣленныя мѣста изъ Евангелія, которыя читаются каждый годъ» [5]). Такимъ образомъ изъ приведенныхъ свидѣтельствъ древности можно видѣть, что чтеніе Священнаго Писанія при общественномъ Богослуженіи все болѣе и болѣе приводилось въ извѣстный для всѣхъ церквей, опредѣленный порядокъ и предписывались для него точныя зачала. На Западѣ блаженный Амвросій, Епископъ Медіолан-

---

[1]) Писм. 33 къ Мар. сестрѣ.

[2]) Толк. на кн. Іов. кн. 1 стр. 336.

[3]) Бес. 63 о томъ, для чего въ Пятнд. чит. Дѣян.

[4]) Проклъ, патр. Конст., ученикъ І. Злат., говорилъ слово на Пасху изъ текста: „въ началѣ бѣ слово“. Изъ этого видимъ, что въ его время въ 1-й день Пасхи читали Евангеліе тоже, какое и мы читаемъ нынѣ.

[5]) Толк. на 2 посл. Іоанн.

скій, составилъ даже книгу — Лекціонарій, или, какъ говоритъ древнее извѣстіе, означилъ начала и окончанія чтеніямъ изъ Евангелія и Апостола. [1]). Для всѣхъ праздничныхъ дней и воскресныхъ онъ, согласно древнему Восточному чину, назначилъ чтенія не только изъ Новаго, но изъ Ветхаго Завѣта. На Западѣ мы встрѣчаемъ особенную книгу — liber comitis, составленную Іеронимомъ, по порученію папы Дамаса, которая, послѣ различныхъ перемѣнъ, получила на всемъ Западѣ всеобщее значеніе. На Востокѣ Лекціонарій въ 1-й разъ появился только съ 8-го вѣка, со времени Іоанна Дамаскина и Ѳеодора Студита (9-го вѣка).

О количествѣ чтеній изъ Свящ. Писанія при Богослуженіи.

Въ отвѣтъ на другой вопросъ: сколько было чтеній при общественномъ Богослуженіи, можно сказать, что чтеній было, по крайней мѣрѣ, два, одно изъ Ветхаго, а другое изъ Новаго завѣта. Св. Іустинъ Мученикъ [2]), описывая Христіанское Богослуженіе въ день воскресный, упоминаетъ о чтеніи изъ Пророковъ и Апостольскихъ посланій. Кириллъ Іерусалимскій въ огласительномъ словѣ [3]) упоминаетъ о чтеніи изъ Ветхаго и Новаго Завѣта. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ [4]) находимъ четыре чтенія, изъ коихъ два было изъ Моисея и Пророковъ, и два — изъ посланій или дѣяній Апостольскихъ и Евангелія; этому же порядку слѣдовала и Сирская церковь.

Въ Египтѣ, по свидѣтельству Кассіана [5]), въ субботу и въ день воскресный, также и въ день пятидесятницы было два чтенія изъ Новаго Завѣта: одно изъ посланій или дѣяній Апостольскихъ, другое — изъ Евангелія. Максимъ, Епископъ Туровскій, говоритъ [6]), что въ день Богоявленія чтеніе было изъ 60 гл. Исаіи, изъ 2-й глав. Матѳея и 1-й главы Іоанна.

Въ Западной церкви при каждомъ Богослуженіи употреблялись два чтенія: одно изъ Евангелія, другое изъ Апостола или

---

[1]) Epist. Pauli et geberardi y Mabil in Musaei t. 1. p. 96.
[2]) Apol. 2. ст. 98.
[3]) Сл. 4.
[4]) Кн. 2 гл. 57, 59.
[5]) Кн. 2 гл. 6.
[6]) Бес. на день Богояв.

Пророковъ. Въ Галльской и Испанской церквахъ было три чтенія изъ Пророковъ, Апостола и Евангелія [1]).

Кассіанъ, описывая обычаи Египетской церкви, говоритъ, что тамъ за пѣніемъ псалмовъ слѣдовало два чтенія — одно изъ Ветхаго, а другое—изъ Новаго Завѣта. Въ настоящее время, по уставу святой Православной церкви, читаются чтенія изъ Священнаго Писанія при каждомъ почти Богослуженіи, взятыя изъ Богослужебныхъ книгъ: Апостола и Евангелія, Псалтири и чтенія, избранныя по большей части изъ Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта, подъ именемъ *Παρεμία — παροιμια* притча. Для каждаго изъ названныхъ чтеній есть указаніе въ уставѣ церковномъ и въ самыхъ Богослужебныхъ книгахъ [2]), когда какое зачало слѣдуетъ читать. Такое указаніе предписано для священнослужащихъ на цѣлый годъ. Замѣчательно, что при Богослуженіи чтеніе изъ Апостола предшествуетъ чтенію изъ Евангелія. Святая церковь этимъ хочетъ показать намъ, что Господь посылалъ впереди себя на проповѣдь Евангельскую Апостоловъ [3]).

Объ образѣ чтенія Священнаго Писанія при Богослуженіи.

Чтобы отличить чтеніе Священнаго Писанія отъ всякаго другаго обыкновеннаго чтенія при Богослуженіи, напр., молитвъ, святая церковь еще въ древности допускала нѣкоторыя особенности и тѣмъ самымъ желала выразить къ слову Божію особенное уваженіе. Для этого она допускала чтеніе на распѣвъ, громко, протяжно—речитативомъ, или возвышеннымъ и за медленнымъ (коснымъ) голосомъ [4]). Такой образъ чтенія опредѣленныхъ мѣстъ Свящ. Писанія при Богослуженіи предстоятели церкви заимствовали отъ церкви Іудейской и для показанія того, какой нужно употреблять способъ чтенія Свящ. Писанія, выражались такъ: Pronuntiare, declamare, recitare, и тѣмъ отличали это чтеніе отъ обыкновеннаго чтенія. А для того, чтобы чтеніе было вразуми-

---

[1]) См. истор. Курца о Богослуженіи.

[2]) См. Богослуж. книги: Апостолъ, Евангеліе и Псалтирь. Уставъ Никольскаго стр. 411—426.

[3]) См. Матѳ. 10, 7. 8

[4]) Въ настоящее время сохранился древній образъ чтенія у Молдаванъ и и Славянъ.

тельное, торжественное и возвышенное, на подобіе пѣнія, еще въ 5-мъ вѣкѣ Александрійскій Діаконъ Евѳимій раздѣлилъ текстъ Апостола на краткіе стихи и указалъ знаки препинанія, руководствуясь трудами Лукіана Антіохійскаго, Оригена и пресвитера Кесарійскаго Памфила [1]).

Для болѣе торжественнаго и вразумительнаго чтенія, въ древности церковь допускала ноты, и до насъ дошли рукописи 13-го вѣка, въ которыхъ текстъ Апостола и Евангелія положенъ на ноты извѣстнаго рода съ указаніемъ повышенія и пониженія голоса.

Объ обрядахъ, употребляемыхъ предъ началомъ чтенія и во время его.

Къ опредѣленію образа чтенія Священнаго Писанія относится и тотъ обычай церкви, по которому чтеніе Священнаго Писанія сопровождалось привѣтствіями, приготовляющими слушателей къ нему и возбуждающими въ нихъ благоговѣйное вниманіе къ слову Божію, и обрядами, научающими той или другой истинѣ.

Привѣтствіемъ, сопровождавшимъ чтеніе изъ Священнаго Писанія, было слѣдующее: [2]) «Миръ всѣмъ», которое, по словамъ Златоуста, на Карѳагенскомъ соборѣ запрещалось говорить чтецамъ. Слова «миръ всѣмъ» произносилъ Епископъ или пресвитеръ [3]), а народъ отвѣчалъ: «и духови твоему». Въ Испанскихъ церквахъ употреблялось привѣтствіе такое: «Господь да будетъ съ вами» [4]). Кромѣ того Діаконъ возбуждалъ народъ къ благоговѣйному слушанію Священнаго Писанія словомъ: «вонмемъ». «Стоитъ Діаконъ— этотъ общій служитель, говоритъ Златоустъ, и громкимъ голосомъ много разъ говоритъ «вонмемъ»; потомъ чтецъ начинаетъ пророчество Исаіи или другую какую либо книгу» [5]) Послѣ слова «вонмемъ» чтецъ указывалъ ту книгу, изъ которой хотѣлъ читать, что дѣлается и нынѣ, словами: «такъ глаголетъ Господь».

---

1) Дѣленіе на главы произошло уже въ позднѣйшее время. У насъ въ Россіи его долго не существовало; раздѣленіе на стихи, существующее нынѣ, появилось для книгъ В. З. въ 1450; а для книгъ Н. З. въ 1551 г. см. словарь Верховскаго слово: «Библія».

2) Кипр. посл. 34. Соб. Каро. бывш. въ 397. гл. 4.

3) Злат. бес. 19 на Дѣян. Ап. Амвр. предисл. къ псалм.

4) Объ этомъ говоритъ 21 правило Запад. собора перваго Брокар.

5) Бес. 19 на Дѣян. Апост. Амвросія предисловіе къ псалму.

Этими словами чтецъ указывалъ на Ветхій Завѣтъ; а когда читалъ зачала изъ книгъ Новаго Завѣта, тогда произносилъ слова: «во дни оны, братіе и проч.». По прочтеніи того или другаго мѣста изъ Священнаго Писанія, особенно изъ Евангелія, весь народъ возглашалъ: «слава тебѣ Господи», а послѣ чтенія изъ Апостола: «Аллилуія». «Когда Діаконъ начинаетъ чтеніе Евангелія, говоритъ Златоустъ [1]), мы всѣ тотчасъ встаемъ и восклицаемъ: «слава Тебѣ Господи». Потомъ, эти возглашенія со стороны народа по причинѣ злоупотребленій [2]), произносили одни клирики. О древности пѣнія: «Аллилуія» послѣ чтенія изъ Апостола можно судить изъ обычая Западной церкви, заимствовавшей это обыкновеніе отъ церкви Іерусалимской во времена папы Дамаса 4-го вѣка [3]).

Что касается обрядовъ, какими сопровождалось и нынѣ сопровождается чтеніе Священнаго Писанія, для выраженія особеннаго благоговѣнія и уваженія, то они были слѣдующіе: а) стояніе и b) преднесеніе свѣтильниковъ. Исидоръ Пелусіотъ (ум. послѣ 434 г.) говоритъ, что съ раскрытіемъ достопокланяемаго Евангелія, когда приходитъ самъ истинный Пастырь, даже Епископъ вставалъ, показывая чрезъ это присутствіе самого Господа [4]). По свидѣтельству св. Кипріана, въ церкви Арфиканской какъ чтецъ, такъ и слушатели стояли во время чтенія Свящ. Писанія. Въ Александрійской церкви Іерахъ, по свидѣтельству Созомена [5]), во время чтенія Евангелія сидѣлъ.

Въ церквахъ Восточныхъ предъ чтеніемъ Евангелія предносили свѣтильники [6]) въ знакъ радости и веселія о новыхъ благодатныхъ благахъ, или желали чувственнымъ свѣтомъ изобразить тотъ свѣтъ духовный, о которомъ сказалъ псалмопѣвецъ: *свѣтильникъ ногама моима законъ твой и свѣтъ стезямъ моимъ* [7]). О древности этого обычая и значеніи его говоритъ блаж. Іеронимъ такъ: «во всѣхъ

---

[1]) Бес. на Матѳ.
[2]) На это жалов. св. Амвросій, блаж. Август. и Іоаннъ Златоустъ.
[3]) Бес. 52 о церкви.
[4]) Кн. 1. 136. пост. Апост. кн. 2. гл. 57.
[5]) Кн. 8. гл. 19.
[6]) Исх. 27, 20—21.
[7]) Пс. 118, 105.

церквахъ Восточныхъ предъ чтеніемъ Евангелія даже и тогда, когда солнце ясно свѣтитъ, возжигаютъ свѣтильники не для того, чтобы прогнать мракъ, но въ знакъ радости и торжества» [1]). Восточныя же церкви, въ свою очередь, заимствовали этотъ обычай отъ церкви Ветхозавѣтной, гдѣ стояли свѣтильники предъ закономъ.

Примѣчаніе: У Кардинала Боны (Rer. liturd. lib. 11, с. 7). встрѣчаемъ сравненіе обрядовъ Римской церкви съ Греческой и Маронитской, гдѣ усматривается сходство въ весьма многихъ обычаяхъ той и другой церкви при чтеніи Св. Писанія: о разныхъ обращеніяхъ пресвитера отъ Юга къ Востоку, о жестикуляціи руками, посохомъ и др.

О лицахъ, имѣющихъ право читать Свящ. Писаніе при Богослуженіи.

Вопросъ о томъ, кто читалъ Священное Писаніе въ первые вѣка христіанства до учрежденія въ церкви должности чтеца, многіе ученые [2]) рѣшаютъ такъ: должность чтеца не была въ церкви 1-го и 2-го вѣка исключительною принадлежностію однихъ, на то поставленныхъ лицъ. Св. Епифаній [3]) Кипрскій (403 г.) замѣчаетъ, что первоначально всѣ церковныя должности отправлялись Епископами, пресвитерами и діаконами. Поэтому, очевидно, что и должность чтеца отправлялась также діаконами, какъ служителями не столько церкви, сколько Епископовъ и Пресвитеровъ. Слова Епифанія подтверждаются и историческими фактами 3-го и 4-го вѣковъ, откуда видно, что въ различныя церковныя должности все еще поставлялись одни и тѣже лица. Такъ Евсевій говоритъ, что *Романъ*, родомъ изъ села Касаріи Палестинской, исправлялъ должность и заклинателя и діакона [4]). *Прокопій*, мученикъ (303 г.), въ Кесаріи Палестинской [5]) проходилъ должности: чтеца, истолкователя и заклинателя. А если вѣрить сочинителю, подъ именемъ Августина, [6]), то увидимъ, что кромѣ великихъ и богатыхъ церквей, имѣвшихъ многочисленный клиръ, въ другихъ церквахъ всѣ низшія должности были еще отправля-

---

[1]) Бл. Іерон. прот. Вигил. с. 3—4.
[2]) Бона о лат. кн. I гл. 25.
[3]) См. уч. объ отц. цер. Фил. § 165. полн. мѣсяц. Арх. Сергія 133 стр.
[4]) См. Арх. Сер. полн. мѣсяц. стр. 363.
[5]) Тамъ же стр. 308. Дѣян. Прок. у Евс. гл. 1.
[6]) Вопр. Butt. 3. гл. 101.

емы діаконами. И только съ умноженіемъ обращающихся въ христіанство въ болѣе обширныхъ церквахъ: въ Римской, Карѳагенской [1]) и Іерусалимской, потребовались низшія должности въ помочь должности діаконской, гдѣ число ихъ было опредѣлено числомъ 7-мь и гдѣ дѣятельность ихъ разширялась. Въ большихъ и многолюдныхъ церквахъ должность чтеца, низшая въ клирѣ, появилась въ началѣ 3-го вѣка по требованію обстоятельствъ, —а въ меньшихъ, не многолюдныхъ церквахъ должность чтеца еще и въ 4-мъ и въ 5-мъ вѣкахъ исправляли тѣже діаконы [2]). Кромѣ того, въ 3-мъ же вѣкѣ видимъ, что обязанность чтеца въ нѣкоторыхъ церквахъ состояла не только въ чтеніи книгъ Ветхаго завѣта и Апостола, какъ предписывается теперь нашимъ уставомъ, но и самого Евангелія. Въ Африканскихъ церквахъ во времена Кипріана позволялось читать Евангеліе на равнѣ съ другими книгами священными и чтецамъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ самъ Кипріанъ [3]), когда говоритъ о Цилеринѣ исповѣдникѣ, котораго онъ рукоположилъ въ чтеца. Въ Скиѳополѣ Прокопій [4]), бывшій чтецомъ и заклинателемъ, читалъ Евангеліе по гречески и объяснялъ его на языкѣ Сиро-Халдейскомъ. Свидѣтельства о чтецахъ, какъ степени особенно учрежденной въ церкви, заимствуемъ мы изъ твореній Тертулліана [5]) и Кипріана [6]). Послѣдній говоритъ, что онъ сдѣлалъ чтецомъ Сатура. Въ другомъ мѣстѣ [7]) онъ упоминаетъ о нѣкоторомъ исповѣдникѣ Аврелiѣ, котораго во время его мученичества онъ посвятилъ въ чтеца за особенныя его заслуги и постоянство.»

Выше мы сказали, что чтецы имѣли даже право читать самое Евангеліе; однако этимъ правомъ они пользовались не

---

[1]) Еще Тертулліанъ и Кипріанъ упоминаютъ объ этой должности, возложенной на особен. лицъ въ клирѣ—на чтеца, а чтеніе Евангелія вмѣнялось въ обязанность Діакон., Пресвит., и Епископ.

[2]) Август. Butt. 3 т. 4 гл. 101.

[3]) Пис. 34.

[4]) Ruinort. edit ver. p. 3.

[5]) О прок. гл. 41.

[6]) Пис. 24, 29.

[7]) Пис. 33. 36.

долго. Во времена Созомена это право принадлежало уже только 3-мъ степенямъ священства. «Эту священную книгу, говоритъ Созоменъ о Евангеліи, въ Александріи читаетъ одинъ Архидіаконъ, въ другихъ церквахъ—діаконъ, во многихъ одни священники, а въ иныхъ въ большіе праздники — сами Епископы» [1]), О послѣднемъ обычаѣ говоритъ нынѣшній уставъ (типиконъ), предписывая читать Евангеліе въ Пасхальную вечерню 1-го дня предстоятелю церкви: Епископу или Пресвитеру. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ предписывается читать Евангеліе только діконамъ или пресвитерамъ [2]). Согласно съ древнимъ обыкновеніемъ церкви и у насъ право читать Священное Писаніе въ церкви при общественномъ Богослуженіи имѣютъ только священно-церковно-служители и при томъ такъ, что степени клира ниже діакона не могутъ читать Евангеліе.

О должности чтеца.

Исторія свидѣтельствуетъ, что въ должность чтеца въ первые вѣка Христіанства вступали лица и богатыя и бѣдныя, и знатныя и не знатныя; словомъ— всѣ члены общества христіанскаго; потому что должность эта считалась почетною. Ее не стыдно было занимать тогдашнему мученику, какъ сдѣлалъ это исповѣдникъ Аврелій. Сократъ пишетъ [3]), что на эту должность очень часто посвящали весьма знатныхъ лицъ, какимъ былъ и самъ Императоръ Юліанъ. Онъ былъ въ числѣ чтецовъ Никомидійской церкви, когда признавалъ себя еще христіаниномъ. Созоменъ [4]) усиливаетъ свидѣтельство Сократа, говоря, что дѣйствительно Юліанъ съ братомъ своимъ Галломъ былъ причисленъ къ клиру и предъ народомъ торжественно читалъ священныя книги. Въ Александрійской церкви [5]), по свидѣтельству Сократа, въ 4-мъ вѣкѣ существовалъ обычай допускать къ этой должности, кромѣ вѣрныхъ, и оглашенныхъ.

---

[1]) Цер. ист. Ев. кн. 3 гл. 10.

[2]) Апост. пост. кн. 11 гл. 57 Іерон. пис. 147.

[3]) Сокр. кн. 3, гл. 1.

[4]) Созом. кн. 5, гл. 2.

[5]) Сокр. кн. 5, гл. 22.

Чтобы сѣмя слова Божія болѣе и болѣе утверждалось и возрастало въ сердцахъ вѣрующихъ, вдыхало имъ новую жизнь [1]), образовало изъ нихъ новое твореніе [2]), новыхъ людей, *созданныхъ по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* [3]), Православная церковь ввела въ составъ общественнаго Богослуженія, вмѣстѣ съ-чтеніемъ Священ. Писанія, и пастырскія поученія, или наставленія въ истинахъ вѣры и благочестія. Въ Апостольской церкви и далѣе по времени мы встрѣчаемъ проповѣдь, какъ необходимую часть христіанскаго Богослуженія, въ формѣ простаго расказа о Христѣ распятомъ и воскресшемъ, Его служеніи роду человѣческому, Его ученіе и искупительной смерти. Проповѣданіе Евангелія Христова тогда созидало жизнь первенствующихъ христіанъ и устрояло церковь Христову. Оно было проникнуто самыми глубокими мыслями, было сильно, и въ тоже время просто и естественно, ясно и удобопонятно, а между тѣмъ оно увлекало своимъ одушевленіемъ, ничего не зная, какъ только *буйство Божіе о крестѣ* [4]). Это былъ для молящихся въ общественномъ Богослуженіи свѣтильникъ, освѣщающій и освящающій всѣ жизненныя отношенія христіанина и ревность его по благочестію или его святую жизнь. Проповѣданіе Евангельскаго ученія какъ исходило отъ полноты сердца, такъ, въ свою очередь, и проникало сердца другихъ; тѣмъ болѣе, что оно исходило изъ устъ такихъ лицъ, которыя имѣли въ себѣ даръ Святаго Духа, на которыхъ изобильно, по пророческому сказанію, излился [5]) Духъ благодати. Кромѣ того вся жизнь первыхъ благовѣстниковъ Евангелія Христова была непрерывнымъ объясненіемъ слова Божія, непрерывнымъ стремленіемъ къ общенію съ Богомъ.

д) о поученіяхъ, какъ составной части Богослуженія.

Какъ въ Ветхозавѣтномъ Богослуженіи за чтеніемъ Священнаго Писанія, бывшемъ въ синагогахъ, слѣдовало объясненіе его [6]);

---

[1]) Еф. 11, 5; Рим. 4, 11.
[2]) 1 Кор. 5, 17; Гал. 6, 15.
[3]) Еф. 4, 22, 24.
[4]) 1 Кор. 2, 2.
[5]) Кн. Дѣян. Апос. гл. 2, ст. 17.
[6]) Отсюда образовался талмудъ.

такъ и благовѣстники Евангелія Христова въ назиданіе вѣрующихъ и въ обличеніе еретиковъ ввели при своемъ Богослуженіи, подобно Іудейскимъ раввинамъ, проповѣданіе слова Божія и прославленіе святыхъ и мучениковъ, близкихъ сердцу каждаго вѣрующаго, и притомъ въ лучшимъ свѣтѣ и значеніи, въ формѣ простой и ясной, съ силою и возвышенностію мыслей. Такъ было въ 1-е вѣка христіанства. Но эта простая и безъискусственная форма изъясненія христіанскаго ученія, со смертію первыхъ благовѣстниковъ Евангелія, стала болѣе и болѣе разнообразиться, получать тотъ и другой оттѣнокъ образованности, подъ вліяніемъ какъ характера предстоятелей церкви, такъ и степени образованія слушателей. Нужно замѣтить при этомъ, что Греко-Восточное образованіе того времени сильно возвышалось надъ всякимъ другимъ; отсюда нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что греческіе предстоятели и отцы церкви того времени были гораздо искуснѣе западныхъ въ своихъ поученіяхъ. Неудивительно поэтому встрѣчать въ проповѣдяхъ отцевъ Восточной церкви глубокомысліе и утонченное діалектическое остроуміе [1]), языкъ древнихъ классическихъ писателей, сообразный съ правилами реторическими, изящество слога и красоту выраженій, усиленныя трогательностію мыслей. Въ силу этого святый Григорій Назіанзинъ становится высокимъ, слогъ его чистъ; св. Златоустъ является современнымъ образцомъ церковнаго витійства. Между тѣмъ какъ слогъ Западныхъ отцевъ Церкви довольно отличенъ отъ слога Восточныхъ, вслѣдствіе того главнымъ обиазомъ, что тамъ проповѣдь была приспособлена къ понятію слушателей, къ господствующему духу времени. Отъ того тамъ блаженный Августинъ является ораторомъ, облекающимъ свою рѣчь въ форму простую, краткую и удобовразумительную. Другіе западные отцы допускали въ своихъ проповѣдяхъ даже слабыя доказательства, весьма легкія украшенія, съ трудомъ изысканныя аллегоріи, игру словъ и риѳмы и т. д. Такой характеръ проповѣди Западныхъ отцевъ сообразовался съ направленіемъ самихъ слушателей. Поэтому блаженный Амвросій,

---

[1]) См. Григорій Богословъ.

разсуждая о чемъ-бы-то ни было, всегда обнаруживаетъ наклонность какъ въ выборѣ предметовъ рѣчи, такъ и въ ихъ примѣненіи, приспособляться къ обстоятельствамъ времени, и то, что онъ говоритъ, болѣе или менѣе имѣетъ непосредственное отношеніе къ слушателямъ, излагается въ уровень съ ихъ понятіемъ. Отъ того онъ облекаетъ свою рѣчь въ форму простую, общепонятную, общедоступную, легкую и иногда даже поверхностную; иногда онъ любитъ въ сжатой и краткой, не аргументированной фразѣ сказать возможно болѣе, не рѣдко цѣлая рѣчь его состоитъ изъ небольшихъ, тщательно отдѣланныхъ, такъ сказать, мозаическихъ частичекъ, искусно соединенныхъ въ одно цѣлое [1]).

О наименованіи проповѣдей по предмету ихъ.

Проповѣдь христіанскихъ ораторовъ, сообразно съ содержаніемъ своимъ, въ различныя времена носила различныя наименованія. Она называлась:

а) *Трактатомъ*—(tractatus, λόγος—*словомъ*). Это названіе усвоялось попреимуществу проповѣдямъ, которыхъ предметы изъясненій заимствовавались изъ мѣстъ Священнаго Писанія. Такъ, во 2-мъ вѣкѣ Іустинъ мученикъ говоритъ [2]), повѣствуя о Богослуженіи христіанъ, что въ его время «читали Дѣянія Апостольскія и писанія пророковъ, сколько дозволитъ время: потомъ, когда перестанетъ чтецъ, предстоятель посредствомъ *слова* дѣлаетъ наставленіе и увѣщеваетъ послѣдовать тѣмъ превосходнымъ правиламъ. Затѣмъ всѣ вообще встаемъ и совершаемъ молитвы». Согласно съ этимъ свидѣтельствомъ говоритъ [3]) и Тертулліанъ: «мы собираемся, чтобы читать Св. Писаніе, изъ котораго, смотря по обстоятельствамъ, почерпаемъ необходимыя для насъ свѣдѣнія и наставленія. Это святое слово Божіе питаетъ нашу вѣру и надежду, поддерживаетъ наше упованіе, болѣе и болѣе усиливаетъ между нами благочестіе, вкореняя въ насъ правило его.» Подобныя указанія встрѣчаемъ у Оптата Мелевитскаго [4]), Ам-

---

[1]) См. Проповѣдники 1-хъ вѣковъ Г. П. Барсова, Проф. Спб. Акад.

[2]) Св. Іустин. 2 Апол. гл. 98.

[3]) Апол. гл. 39.

[4]) Опт. Мелев. прот. Парм. I. IV.

вросія [1]) и Іеронима [2]). б) Иногда проповѣди назывались диспутами — disputationes [3]). Это понятіе о проповѣди давалось отцами церкви для обозначенія преній Апостоловъ съ Іудеями или съ язычниками, а потомъ—пренія отцевъ церкви съ еритиками. в) Проповѣди назывались (doctrinae, διδασκαλίαι). Слова эти выражали собственно изложеніе ученія христіанскаго, и употреблялись преимущественно Восточными отцами. Западные отцы часто давали названіе доктора тѣмъ, которые занимались этимъ родомъ сочиненій [4]). г);—назывались бесѣдою—Homiliae, (отъ греческиομιλίαι, по латински—Sermones). Это обыкновенныя бесѣды, одинаково доступныя для всякаго пониманія, или дружескіе разгоры, простые и безъискусственные. д) назывались Locutiones. Это слово часто употреблялось отцами церкви въ болѣе обширномъ и общемъ значеніи [5]).

Объ обрядахъ, допускаемыхъ при произношеніи проповѣдей.

Прежде начала проповѣди проповѣдникъ осѣнялъ себя крестнымъ знаменіемъ. Св. Меѳодій Патарскій († сконч. 310 г. [6]) называетъ одно изъ своихъ поученій—sermones crucis. Отцы могли употреблять священный знакъ креста особенно тогда, когда готовились спорить съ еретиками [7]). Вслѣдъ за тѣмъ ораторъ произносилъ краткую молитву, по примѣру св. Апостола Павла, прося Бога просвѣтить его и направить слово въ назиданіе вѣрующихъ и тѣмъ возбуждалъ и предстоящихъ къ молитвѣ за себя. Эта молитва употреблялась различными отцами церкви въ различныхъ мѣстахъ въ различной формѣ. Прежде самого содержанія проповѣди ораторъ произносилъ молитву, говоритъ Златоустъ [8]). Формулу такой молитвы можно встрѣчать у блаж. Августина [9]) въ такомъ видѣ: «да дастъ самъ Господь раскрыть та-

---

[1]) Амвр. пос. XIV къ Марц.
[2]) Іерян. посл. LXV.
[3]) Август. поуч. LXXXIX на Іоанн. Іерон. пос. XXII.
[4]) Август. рѣчь CXXII. vincent. lirin. XXVII.
[5]) Tert. de anima IX Greg. M. l. VI. ep. 51.
[6]) См. у Фил. учен. объ отцахъ церк. § 74. слово Мсѳ. о Симеонѣ и Аннѣ.
[7]) Кир. Іерус. огл. поуч. XIII.
[8]) Поуч. XXVII.
[9]) Август. рѣч. на пс. CXXXIX.

инство,» или: «да дастъ онъ намъ сказать достойное Его». Императоръ Константинъ Великій, держа рѣчь въ своемъ дворцѣ объ истинахъ христіанскихъ, прежде чѣмъ начать изложеніе ихъ, обратился съ молитвеннымъ воззваніемъ къ Подателю всѣхъ благъ— Христу: «Ты, Христе, Спасителю всѣхъ, споспѣшествуй моей ревности ко благочестію. Самъ пріиди и, указуя мнѣ образъ благоговѣйнаго вѣщанія, укрась мое разсужденіе о твоей силѣ» [1]). Къ молитвѣ христіане приглашались такимъ образомъ: «да услышитъ Богъ ваши молитвы о томъ, чтобы я сказалъ все то, что нужно сказать, или что вы должны слушать.» Потомъ нѣкоторые проповѣдники, напр., Оригенъ, обращались съ новою молитвою къ Богу, когда встрѣчали какой нибудь трудный вопросъ, или какое нибудь трудно понимаемое мѣсто Св. Писанія, о которомъ нужно говорить. Окончаніе же проповѣди сопровождалось славословіемъ Пресвятой Троицѣ. Такъ Григорій Назіанзинъ, напр., оканчивалъ свою проповѣдь: «во Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ, Которому вмѣстѣ съ Отцемъ и Свят. Духомъ слава во вѣки вѣковъ. Аминь.» Блаженный Амвросій свои книги — libri толкованій Священнаго Писанія, болѣе или менѣе значительнаго объема, заканчивалъ, оставшимися отъ прежней его проповѣднической формы, славословіями. Папа Левъ Великій заканчивалъ свои слова такъ: «Христомъ, Господомъ нашимъ, Который живетъ и царствуетъ съ Отцемъ и Святымъ Духомъ во вѣки вѣковъ. Аминь.» Василій Великій древностью обычая оканчивать проповѣди славословіемъ доказывалъ Православное ученіе о Свят. Троицѣ. Между тѣмъ какъ блаженный Августинъ часто вмѣсто славословія въ концѣ своихъ бесѣдъ приводилъ краткую молитву, смотря по содержанію слова; точно также иногда поступалъ и блаженный Амвросій Епископъ Медіоланскій. Онъ свои сочиненія de institutione virginis, exhortatio virginitatis, de Capsu virginis consecratae, по обычаю другихъ проповѣдниковъ заканчивалъ тоже молитвою, которая въ сочиненіи de institutione virginis очень длинна. Въ нѣкоторыхъ церквахъ проповѣдникъ начиналъ свою проповѣдь привѣтствіемъ: «миръ

---

[1]) Рѣчь Конст. къ обществу вѣрныхъ гл. 10; у Евсев. IV, 29.

всѣмъ,» которое служило какъ бы нѣкоторымъ приготовленіемъ къ проповѣди, какъ и при совершеніи священнодѣйствій, на которое народъ обыкновенно отвѣчалъ: «и духови твоему.» Оптатъ Малевитскій [1]) говоритъ, что это привѣтствіе употреблялось въ Африкѣ какъ прежде, такъ и послѣ проповѣди. Св. Златоустъ [2]), показывая начало и цѣль этого обычая, говоритъ: «такой обычай существовалъ во времена самихъ Апостоловъ, когда Духъ Святый всѣмъ распоряжался и поучалъ учителей церкви.» Обычай начинать проповѣдь словами: «миръ всѣмъ,» иногда замѣнялся иными словами: «благословенъ Богъ.» Примѣры этого обычая по преимуществу встрѣчаемъ въ проповѣдяхъ Восточныхъ отцевъ, говоренныхъ по случаю общественныхъ бѣдствій, или во времена избавленія отъ оныхъ. Такъ, св. Златоустъ начинаетъ 4-ю бесѣду къ Антіохійскому народу словами: «благословенъ Богъ, утѣшившій скорбящія души ваша и утвердившій колеблющіяся ваши мысли.» Тѣми же почти словами начинаются бесѣды: 11-я, 12-я, 13-я и 20-я.

Съ раннихъ также поръ является обычай испрашивать для произношенія проповѣди позволеніе у первенствующаго Епископа. На Востокѣ, напр., въ началѣ отеческихъ поученій и при чтеніи жизнеописаній святыхъ, мы встрѣчаемъ обращеніе: εὐλόγησον πάτερ. Не отсюда ли беретъ свое начало и обычай нашего времени цензоровать проповѣди, назначаемыя къ произношенію въ храмѣ Божіемъ?

Когда наступало время сказывать слово или поученіе, діаконы, подобно Ветхозавѣтнымъ Левитамъ, подавали условный знакъ народу къ тишинѣ [3]) или своимъ голосомъ, или движеніемъ руки, подобно Апостолу Павлу [4]) и Петру, или движеніемъ ораря [5]). Въ постановленіяхъ Апостольскихъ читаемъ: «чтобы ни мужчины, ни женщины не разговаривали и не спали во время проповѣди, для

---

[1]) Кн. 3 въ концѣ.
[2]) Бес. 36 на 1 Кор.
[3]) Злат. поуч. XIX на Дѣян. Апост.
[4]) Дѣян. Ап. 13, 16; 12, 17; Дѣян. Ап. 21, 40.
[5]) Это преим. встрѣчается на Востокѣ. Balsam, ad can. XXII synod.

этого нужно было дать знать вѣрующимъ посредствомъ какого либо знака. Свят. Амвросій Медіоланскій говоритъ [1]), что въ Миланѣ было очень трудно установить тишину во время его проповѣдей. Отсюда явился во многихъ церквахъ обычай напоминать чрезъ діаконовъ о молчаніи и прекращеніи всякихъ разговоровъ словами: «вонмемъ, или молчите». Это дѣлали иногда и сами проповѣдники: то поднятіемъ указательнаго пальца и средняго, то простертіемъ всей руки, подобно Апостолу Павлу, который *простеръ руку, отвѣщаваше* [2]) въ свою защиту.

Въ Африканской церкви былъ еще такой обычай возбуждать вниманіе слушателей: во время произношенія проповѣди проповѣдникъ вдругъ произносилъ какое нибудь болѣе извѣстное мѣсто изъ Свящ. Писанія, чтобы народъ договаривалъ слѣдующія слова этого мѣста [3]).

О лицахъ, имѣющихъ право и обязанность проповѣдывать при Богослуженіи.

Право и власть проповѣдывать слово Божіе принадлежали главнымъ образомъ Епископамъ, какъ преемникамъ Апостольскаго служенія, которымъ было сказано: *«шедше научите вся языки, учаще ихъ блюсти вся, елика заповѣдахъ вамъ* [4]). Въ этомъ состояло ихъ отличіе отъ прочихъ іерархическихъ степеней. Объ этомъ же самомъ правѣ напоминаетъ Апостолъ Павелъ Тимоѳею, Епископу Ефесскому, говоря: *яже слышалъ еси отъ мене многими свидѣтели, сія предаждь вырнымъ человѣкомъ, иже довольни будутъ и иныхъ научити»* [5]). Въ другомъ мѣстѣ своего посланія къ тому же Тимоѳею Апостолъ пишетъ: *проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ* [6]). Согласно съ Апостоломъ свидѣтельствуютъ и отцы церкви: Амвросій Медіоланскій [7]) и Іоаннъ Златоустъ. Послѣдній пишетъ: [8]) «если кто

---

[1]) Въ предисл. къ объясненіи на книг. псалм.
[2]) Дѣян. Апост. 26, 1.
[3]) Августин. бес. 26.
[4]) Матѳ. 28, 19. 20.
[5]) 2 Тим. 2, 2.
[6]) 2 Тим. 4, 2.
[7]) Кн. о должностяхъ 1. гл. 1. Кирил. Алексан. посм. къ монахъ.
[8]) Злат. бес. на посл. къ Тит.

(изъ Іерарховъ) не научился сражаться съ врагами и плѣнять умы въ послушаніе Христово, того дѣло все пропало. Кто не умѣетъ преподавать вѣрнаго и здраваго ученія, какъ должно, да низвержется съ престола учительскаго». Тоже подтверждаетъ и Апостольское правило [1]). Въ этой должности могли помогать Епископамъ и пресвитеры, какъ получившіе отъ Епископа чрезъ рукоположеніе власть учительства, но только съ согласія первыхъ. Поэтому въ малыхъ городахъ и сельскихъ церквахъ проповѣданіе слова Божія составляло обязанность пресвитеровъ, какъ помощниковъ Епископовъ, каковую власть они, по Апостольскому правилу, проходили со всѣмъ тщаніемъ и усердіемъ. Такъ было, по преимуществу въ Восточной церкви, гдѣ всѣ авторитетные и способные священники могли проповѣдывать слово Божіе. Такъ проповѣдывалъ св. Златоустъ, будучи пресвитеромъ церкви Антіохійской—въ Антіохіи, блаж. Августинъ проповѣдывалъ въ пресвитерскомъ санѣ въ Иппоніи. Въ недоумѣнныхъ случаяхъ право проповѣдывать народу слово Божіе въ иное время было отнимаемо у пресвитеровъ. Такъ, на Востокѣ это право было отнято у пресвитеровъ Александрійской церкви во времена распространенія ереси пресвитеромъ Александрійскимъ Аріемъ. Чтобы предохранить христіанское ученіе отъ искаженія, Александрійскій Епископъ Александръ запретилъ пресвитерамъ своей паствы толковать Священное Писаніе [2]). Въ Африканской церкви особенно была строга дисциплина въ этомъ отношеніи. Обычай этой церкви свидѣтельствуетъ, что если когда простому пресвитеру и позволялось проповѣдывать; то не иначе, какъ въ исключительныхъ случаяхъ, да и то въ присутствіи Епископовъ. Поэтому, блаж. Іеронимъ [3]) высказываетъ сожалѣніе относительно того, что въ нѣкоторыхъ церквахъ пресвитерамъ вовсе не дозволялось учить народъ, и называетъ этотъ обычай недостойнымъ вѣры Христовой. Находясь подъ ближайшимъ надзоромъ своего Епископа, во имя того Апо-

---

[1]) Прав. 58.

[2]) Сокр. кн. 5, гл. 22; Созом. кн. 3. гл. 19.

[3]) Род. 330 г. ум. 420.

стольскаго правила, которое требуетъ, чтобы пресвитеры безъ воли Епископа ничего не совершали; ибо ему ввѣрены люди Господни, и онъ воздастъ отвѣтъ о душахъ ихъ [1]), пресвитеры Восточныхъ церквей соблюдали такой порядокъ проповѣданія слова Божія въ присутствіи Епископа: сначала долженъ былъ проповѣдывать пресвитеръ, а потомъ уже Епископъ. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ говорится: «во время чтенія Евангелія всѣ пресвитеры и діаконы и весь народъ долженъ стоять въ глубокомъ безмолвіи. Потомъ пресвитеры да увѣщеваютъ народъ по одиночкѣ, а не вдругъ. Послѣ же всѣхъ Епископъ, который подобенъ кормчему». Такой порядокъ проповѣданія слова Божія существовалъ въ Антіохійской церкви еще во времена Златоуста, когда онъ, будучи пресвитеромъ, говорилъ поученіе прежде своего Епископа. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ [2]) о Флавіанѣ Епископѣ онъ сказалъ: «соблюдая сіе, (т. е. сказанное мною) отыдемъ въ домы, или паче соблюдая сіе, послушаемъ лучшихъ наставленій учителя. Ибо наши бесѣды, каковы бы ни были, отзываются молодостію, его же бесѣды, каковы бы ни были, украшены сѣдиною мудрости.»

Епископы иногда заставляли читать свои поученія тѣхъ лицъ, которыя ихъ переписывали. Свят. Григорій Великій, вслѣдствіе болѣзни, часто давалъ произносить свои проповѣди своему переписчику [3]).

Діаконы были также призываемы къ проповѣданію слова Божія, но только когда священнику препятствовала болѣзнь или другая какая либо крайняя необходимость. Но они сами по себѣ не могли публично проповѣдывать. Что и діаконы иногда проповѣдывали, примѣромъ этого можетъ служить Іоаннъ Златоустъ, который, будучи діакономъ, говорилъ поученія съ дозволенія Мелетія, своего Епископа. Леонтій, Епископъ Аріанскій въ Антіохіи, позволилъ Аэцію, своему діакону, учить публично въ церкви догматамъ вѣры. Ефремъ Сиринъ, будучи діакономъ Едесской церкви, по-

---

[1]) Пр. 39; 1 Тим. 5, 17.
[2]) Злат. 3 бес. на слов. Исаіи.
[3]) Бес. 21 кн. XL бесѣдъ.

свидѣтельству Фотія [1]), сочинилъ различныя бесѣды или рѣчи столь превосходныя, что онѣ послѣ смерти его были переведены на другіе языки; а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (церквахъ) эти проповѣди читали прямо послѣ чтенія Священнаго Писанія [2]).

Въ Галликанскихъ церквахъ постановлено было соборами, чтобы діаконы читали предъ народомъ сочиненныя бесѣды другими отцами за пресвитера, когда этотъ послѣдній былъ болѣнъ или не могъ говорить поученія [3]). Амвросій Медіоланскій говоритъ: [4]) «хотя въ его время діаконы совершенно не проповѣдывали, но справедливо то, что первоначально всѣ діаконы были Евангелистами, какъ-то: Филиппъ и Стефанъ.» Справедливость этого доказывается тѣмъ, что во времена гоненій діаконы, по преимуществу, возвѣщали слово Божіе. Книга Апостольскихъ постановленій представляетъ прекрасную рѣчь Стефана. Филиппъ, одинъ изъ семи діаконовъ, названъ Евангелистомъ не потому, что читалъ Евангеліе, а потому, что исполнялъ обязанность проповѣданія Евангельскаго слова. Потому-то среди гоненій тираны розыскивали и умерщвляли, по преимуществу, діаконовъ, какъ поддерживающихъ непрестанными увѣщаніями сильныхъ и ободряющихъ слабыхъ.

Лица, не принадлежащія къ священному сану, не имѣли права проповѣдывать слово Божіе при Богослуженіи. Карѳагенскій соборъ правиломъ [5]), подтвержденнымъ и Трульскимъ [6]) соборомъ, опредѣляетъ: «не должно мірянину всенародно проповѣдывать и учить и т. образомъ присвоять себѣ достоинство учителя». Если и дозволялось мірянамъ проповѣдывать слово Божіе въ общемъ собраніи, то это было какъ исключеніе; дозволялось имъ быть въ качествѣ катихизаторовъ, и такимъ изъ нихъ, которые были извѣстны своею ученостію, или, какъ было въ

---

[1]) Кодекс. 196 стр. 512.
[2]) Іерон. гл. 115.
[3]) Собор Газ. прав. 2.
[4]) Амвр. толков. на посл. Ефес. 4.
[5]) Прав. 28.
[6]) Пр. 64.

вѣкъ Апостольскій, которые имѣли чрезвычайный даръ пророчества и учительства. Блаженный Іеронимъ [1]) свидѣтельствуетъ, что многіе изъ извѣстнѣйшихъ мірянъ подвизались въ этомъ званіи въ славной школѣ Александрійской въ видахъ пользы церкви. Древность представляетъ намъ нѣсколько примѣровъ, что Епископы часто облекали правомъ проповѣдничества въ церкви и мірянъ. Такъ Оригенъ [2]) училъ въ Александріи оглашенныхъ, по порученію Александрійскаго Епископа Александра, еще до рукоположенія его во священство. Женщинамъ, на основаніи словъ Апостола Павла [3]), никогда не дозволялось проповѣдывать публично [4]). «Женщинѣ, говоритъ Тертулліанъ, не позволяется говорить въ церкви и учить.» «Женщина хотя бы ученая и святая, опредѣляетъ Карѳагенскій соборъ [5]), да не присвояетъ себѣ права учить мужей въ собраніи.» Если иногда и возлагась на нихъ обязанность учить; то на тѣхъ только, которыя признавались способными наставлять исключительно оглашенныхъ женщинъ [6]) и носили, какъ посвященныя, названія діаконисъ.

О содержаніи проповѣди и продолжительности ея произношенія.

Предметами проповѣди могли быть истины догматическія, нравственныя, историческія и другія, прославленіе святыхъ и мучениковъ, равно какъ и священныхъ событій въ церкви; словомъ, сюда входила всякая истина, служащая къ назиданію, къ обученію и нравственному христіанскому преспѣянію. Первоначально же предметъ проповѣди былъ направленъ къ той высочайшей истинѣ, которая была *соблазномъ для Іудеевъ и безуміемъ для Еллиновъ* [7]) т. е., ко Христу распятому. А чтобы слушатели знали, о чемъ будетъ рѣчь въ слѣдующій разъ, проповѣдникъ обыкновенно объявлялъ въ началѣ своей рѣчи предметъ, о которомъ намѣренъ разсуждать: а случалось и такъ, что иногда

---

[1]) De ver. Eccl. XXXVI.

[2]) Евс. ист. ц. VI, 19.

[3]) 1 Кор. 14. 34, 35, 1 Тим. 2, 11, 12.

[4]) Если женщины и проповѣдывали слово Божіе, то только у еретиковъ напр. Приска и Максимилла—ученица Монтана и др. Катафригійцы.

[5]) Пр. 99.

[6]) Соб. Карѳ. 4. 12.

[7]) 1 Кор. 1. 23.

за нѣсколько дней объявлялся или предметъ, или текстъ, имѣющій быть предложеннымъ для объясненія [1]). Восходя на мѣсто, съ котораго должно было проповѣдывать, ораторъ несъ въ рукѣ священную книгу, чтобы самому прочитать текстъ или заставить чтеца прочитать его, и этотъ текстъ непремѣнно и всегда долженъ былъ относиться къ празднуемому событію и ко временамъ года. Потомъ проповѣдникъ оставлялъ книгу, а когда нужно было, снова бралъ ее. Бывали случаи, что отцы церкви проповѣдывали иногда ex abrupto—безъ приготовленія на текстъ, который представлялся имъ при раскрытіи священной книги. Такъ часто случалось съ бл. Августиномъ, считавшимъ такой текстъ за Божественное внушеніе [2]).

Объясненіе Священнаго Писанія прежде зависило отъ дара помазанія Святаго Духа; и этотъ даръ въ первые вѣка христіанства проявлялся въ проповѣдникахъ очень часто [3]). Далѣе по времени—говорить проповѣди безъ предварительнаго приготовленія было исключительною особенностію проповѣдующихъ. Поэтому Оригенъ, какъ свидѣтельствуетъ Евсевій [4]), иногда говорилъ проповѣди безъ предварительнаго приготовленія, но выступилъ на эту дѣятельность послѣ 60 годовъ своей жизни. Іоаннъ Златоустъ говорилъ такія проповѣди только въ крайнихъ случаяхъ [5]). Изъ многихъ его проповѣдей мы узнаемъ, что ему часто приходилось прерывать свою рѣчь, чтобы слѣдовать внезапному вдохновенію, или чтобы отвѣчать на нужды какого нибудь не предвидѣннаго случая [6]). Григорій Назіанзинъ, Василій Великій и блаженный Августинъ оставили послѣ себя творенія импровизованныя. Эти рѣчи записывались лицами, изъ коихъ нѣкоторыя писали ихъ тайно [7]). У Кирилла Іерусалимскаго слова, написанныя имъ, обозначены словомъ σχεδιασθεῖσα, что указываетъ на

---

1) Злат. бес. на 1-ю главу Ев. Іоанна.
2) Бес. 27.
3) См. Дух. вѣст. 1866 г. Январь.
4) Цер. ист. Евс. объ Ориг.
5) Созом. 8, 19.
6) Бес. 4 на Рождест.
7) Цер. ист. Евс.

произнесеніе ихъ экспромтомъ. Это огласительныя его слова. Говоря о предметѣ проповѣди, можно упомянуть и о томъ, что въ древности, если случалось не много спустя послѣ послѣдняго собранія какое нибудь чудесное событіе,—тогда проповѣдникъ говорилъ въ своей проповѣди о немъ или заставлялъ чтеца прочитать. Когда же случалось исцѣленіе, то показывали исцѣленнаго народу, чтобы возбудить и расположить его къ прославленію Бога и Его святыхъ.

Такъ какъ на Востокѣ проповѣдь уважалась слушателями, то древніе учители церкви говорили очень много и долго; такъ что въ нѣкоторыхъ церквахъ бесѣды ихъ продолжались часто по цѣлымъ часамъ, по примѣру Апостола Павла [1]), поучавшаго слушателей цѣлую ночь. Примѣромъ такихъ проповѣдей, обширныхъ по своему объему, могутъ служить бесѣды: Оригена, Златоуста, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Василія Великаго и Кирилла Іерусалимскаго. На Западѣ проповѣдь состояла большею частію изъ краткихъ и безъискусственныхъ поученій. И это было, какъ въ характерѣ самихъ проповѣдниковъ, такъ и слушателей, не любившихъ продолжительныхъ бесѣдъ. Это послѣднее свойство слушателей подтверждается практикой церкви, гдѣ устное слово замѣнено было большею частію обрядностію; такъ что въ послѣдствіи реформаторы, сознавая опущеніе этой составной части Богослуженія, вооружались своими нападеніями на Западную церковь и обличали ее въ безмолвіи при Богослуженіи, въ мертвящей обрядности, мало назидающей душу молящихся.

О мѣстѣ произношенія проповѣди въ церкви.

Въ древней церкви не было въ практикѣ одного опредѣленнаго мѣста въ храмѣ, исключительно назначеннаго для сказыванія поученій. Проповѣдывали обыкновенно съ возвышеннаго мѣста, чтобы народъ могъ лучше слышать слово Божіе. Мѣстомъ этимъ во время гоненій была для Епископовъ каѳедра въ углубленіи алтаря въ катакомбахъ или горнее мѣсто,—а для священниковъ—сопрестоліе; въ базиликахъ—каѳедра, сдѣланная изъ мрамора, или амвонъ, находящійся между алтаремъ и среднею ча-

---

[1]) Дѣян. 20, 7. 11. 31.

стію храма. Иногда проповѣдники произносили свои проповѣди со ступеней алтаря. По нынѣшнему обыкновенію въ большей части храмовъ, особенно въ сельскихъ приходахъ, говорятъ проповѣди и съ солеи.

Съ горняго мѣста, съ Епископской каѳедры произносилъ проповѣди еще Григорій Назіанзинъ [1]). Въ своемъ «сновидѣніи о церкви воскресенія» онъ между прочимъ передаетъ: «казалось мнѣ, что я сидѣлъ на горнемъ престолѣ, впрочемъ безъ всякой надменности. По обѣ стороны у меня на нисшихъ мѣстахъ сидѣли пресвитеры. Діаконы стояли и въ бѣлыхъ своихъ одеждахъ изображали собою Ангеловъ свѣтлыхъ. Народъ точно какъ рой пчелъ толпился во кругъ рѣшетки, стараясь одинъ передъ другимъ ближе подойти, иные тѣснились въ притворѣ храма, иные бѣжали въ церковь, чтобы поспѣть къ моей проповѣди.» Съ Епископской своей каѳедры проповѣдывалъ и блаженный Августинъ [2]). Сказавъ объ Епископской каѳедрѣ, онъ между прочимъ говоритъ: «хотя съ этого мѣста мы для васъ учители, но у того Небеснаго Учителя въ этомъ училищѣ мы вмѣстѣ съ вами ученики». Чтобы лучше была слышна проповѣдь, Епископы не рѣдко сходили съ своей каѳедры и приближались къ народу [3]). Такъ дѣлалъ по слабости своего голоса Златоустъ [4]). Только съ тѣхъ поръ, какъ алтарь стали отдѣлять отъ средней части храма иконостасомъ, въ большихъ храмахъ, куда въ притворъ стали допускать и оглашенныхъ для слушанія Литургіи, священное сопрестоліе, очевидно, не могло быть уже мѣстомъ удобнымъ для сказыванія поученій. Съ тѣхъ поръ предстоятели церквей говорили проповѣди въ средней части храма, и всего естественнѣе было говорить ихъ или съ амвона, находящагося по среди храма, или съ солеи, какъ дѣлаютъ у насъ въ настоящее время. Въ обширныхъ церквахъ соборныхъ въ нѣкото-

[1]) Ум. 389.

[2]) Август. объясн. 117 пс,

[3]) Относительно проповѣди въ 1-е вѣка подроб. свѣдѣнія смотри у Бинг. örig. Eccl. t. 1. 321; въ сочин. Ферри de ritual. Sacrorum. Ecclesiae.

[4]) См. Сидоній и Аполинарій.

рыхъ городахъ [1]) каѳедры для произнесенія проповѣди устрояются у столбовъ средней части храма на возвышенномъ мѣстѣ, которыя по своему назначенію замѣняли, бывшій въ древней церкви, амвонъ.

О времени произношенія проповѣди въ церкви.

Съ самаго основанія Христіанской церкви, какъ днемъ собранія вѣрныхъ, такъ, поэтому, и днемъ проповѣданія было Воскресеніе [2]), день солнца, о чемъ свидѣтельствуютъ отцы церкви: Златоустъ [3]), Амвросій, Августинъ [4]) и Іеронимъ [5]). Проповѣдывали также въ дни праздничные и дни мучениковъ, въ день посвященія Епископовъ [6]). Святый Григорій Нисскій и Златоустъ сами говорили проповѣди при своемъ посвященіи. Рѣчи блаженнаго Августина показываютъ, что онѣ были говорены при освященіи церквей и алтарей [7]). Было въ обычаѣ говорить проповѣди на канунѣ праздниковъ [8]). Въ нѣкоторыхъ церквахъ говорили проповѣди каждый день, особенно въ великій постъ. Свят. Златоустъ говорилъ свои поученія на книгу Бытія въ непрерывномъ порядкѣ одну за другою два года въ св. Четыредесятницу. Тотъ же обычай былъ у Египетскихъ монаховъ, коимъ ежедневно авва или старшій пресвитеръ говорилъ проповѣдь послѣ пѣнія псалмовъ, чтенія молитвъ и писаній. Амвросій Медіоланскій произносилъ поученія не одинъ разъ въ день при различномъ Богослуженіи. Святый Златоустъ говорилъ тоже въ одинъ день по два поученія, совершенно въ различные часы Богослуженія, — одно по утру, а другое — по вечеру. «Мы повѣствуемъ вамъ отъ писаній, обращается онъ къ народу, а вы, отвративъ отъ насъ очи, обратили сердце на свѣтильники и на возжигавшихъ свѣтильники.» Въ другой бесѣдѣ своей онъ обличаетъ тѣхъ, кото-

---

1) Въ С--Петербургѣ въ Исакіев., Казан., Петроп. и друг. храмахъ.
2) Дѣян. 20, 7. 1 Кор. 16, 1. 2. Апок. 1, 10.
3) Злат. рѣчь къ Іуд.
4) Ер. LXXXVI.
5) Ер. CL.
6) Григорій Назіанзинъ рѣчь 8-я.
7) По свидѣт. Сидонія и Аполинарія Фаустъ Еп. Реймскій проповѣд. въ Лионѣ при освящ. церкв. посл. III.
8) Sauden. Brit. tract. IV.

рые осуждали его обычай говорить поученія послѣ обѣда. Отсюда можно видѣть, что до Златоуста въ Константинополѣ не говорили проповѣдей въ вечернее Богослуженіе. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ Златоустъ хвалитъ Антіохійцевъ за то, что они послѣ обѣда приходили въ церковь и выслушивали его проповѣди. Блаженный Августинъ часто говорилъ проповѣди по два раза въ день [1]). Цезарій Арелатскій произносилъ поученія почти каждый день на Богослуженіи утреннемъ и на первомъ часѣ. Проповѣди распредѣляли иногда такъ, что одна предназначалась оглашеннымъ и имѣла въ виду постепенное посвященіе ихъ въ ученіе христіанское,— таковы, извѣстныя намъ, огласительныя бесѣды Кирилла Іерусалимскаго, а другая—новопросвѣщеннымъ, научающая истинамъ христіанскимъ прямо и откровенно,—таковы поученія таинственныя Оригена, недоступныя для оглашенныхъ. Когда приходилось въ одномъ собраніи быть вмѣстѣ двумъ и болѣе Епископамъ; то они, по большей части, проповѣдывали одинъ послѣ другаго, какъ было, по свидѣтельству Іеронима, въ церкви Іерусалимской, когда въ одно и тоже время одинъ за другимъ говорили проповѣди и Епифаній и Іоаннъ, Епископъ Іерусалимскій. Всего чаще случалось говорить проповѣдь двоимъ при одномъ и томъ же Богослуженіи въ Константинополѣ, какъ въ столичномъ городѣ, куда часто пріѣзжали многіе Епископы по своимъ церковнымъ или гражданскимъ дѣламъ.

Въ сельскихъ церквахъ говорились проповѣди не столь часто, какъ въ городскихъ. Объ этомъ говоритъ Златоустъ такъ: «городскихъ жителей тщательно поучаютъ, но не столь щедро учатъ живущихъ въ селахъ. За то недостатокъ въ учителяхъ тамъ восполняетъ Богъ обиліемъ мучениковъ» [2]). На гробахъ мучениковъ часто бывали многочисленныя собранія, куда иногда въ дни ихъ памяти собирался весь городъ; здѣсь-то молящіеся непремѣнно выслушивали проповѣди, имѣвшія панегирическій характеръ.

О положеніи проповѣдующихъ.

Согласно съ обычаемъ Іудейской синагоги, освященнымъ самимъ Іисусомъ Христомъ [3]), проповѣдники въ древней христі-

---

[1]) Август. бес. 2 на 88 пс.

[2]) Бес. 65 о муч.

[3]) Лук. 4, 20. Іоан. 8. Матѳ. 5.

анской церкви говорили поученія на каѳедрѣ въ абсидѣ или на амвонѣ и при томъ, какъ власть имѣющіе, сидя. Они вставали среди проповѣди только тогда, когда нужно было обратиться къ Богу съ молитвою. Съ другой стороны различныя мѣста изъ Новаго Завѣта показываютъ, что Господь и Его Апостолы проповѣдывали часто стоя. При всемъ томъ несомнѣнно, что лучшее и приличнѣйшее положеніе проповѣдующаго со властію есть положеніе сидящаго, какъ поступалъ и Спаситель при торжественныхъ обстоятельствахъ. Въ катакомбахъ и первоначальныхъ базиликахъ можно почти всегда встрѣтить въ углубленіи каѳедру, куда садился Епископъ для поученія. Изъ сочиненій Златоуста [1]), Оптата [2]), Августина [3]), Григорія Богослова [4]) видно, что эти отцы церкви въ своихъ церквахъ говорили проповѣди сидя. На это указываетъ между прочимъ и слѣдующее, встрѣчающееся въ ихъ сочиненіяхъ, выраженіе: «встанемъ же и мы и помолимся» [5]).

О положеніи слушающихъ проповѣди.

Выраженіе отцевъ церкви: Оригена, Григорія Нисскаго, Аѳанасія Александрійскаго и другихъ, «встанемъ и помолимся», даетъ намъ поводъ утверждать, что слушающіе въ нѣкоторыхъ церквахъ во время произнесенія проповѣди также сидѣли [6]) и непремѣнно по порядку: мужчины на одной сторонѣ, а женщины на другой, а иногда эти послѣднія восходили на хоры. Но обычай сидѣть [7]) во время сказыванія проповѣди былъ не всеобщимъ и не всегдашнимъ. Въ церквахъ Африканскихъ [8]), Галликанскихъ и въ Греческихъ [9]) народъ стоялъ. Евсевій [10]) передаетъ намъ, что Императоръ Константинъ, по чувству смиренія и уваженія къ

---

[1]) Бес. 8 на дѣян. Апост.

[2]) Прот. Донат. т. 4, стр. 78.

[3]) Бес. 49. De cathol.

[4]) Сновид. Гр. Богосл. о церкви.

[5]) См. Св. Аѳан. поучен.

[6]) Злат. 38 бесѣда къ Антіох.

[7]) Въ церкв. Іерусал. огл. 16. и Итальянскихъ

[8]) Август. объ оглаш.

[9]) Іоан. Злат.

[10]) Евсев. цер. ист. IV, 33.

слову Божію, стоя слушалъ поученіе Епископа Кесарійскаго. «Однажды я, говоритъ о себѣ Евсевій Кесарійскій, просилъ позволенія предложить въ присутствіи Императора слово о гробѣ Спасителя, и онъ внималъ моему слову со всею охотой. Мы предложили было ему сѣсть на приготовленномъ для него царскомъ тронѣ, но онъ не согласился и съ напряженнымъ вниманіемъ разбирая, что было говорено, подтверждалъ истину догматовъ вѣры собственнымъ свидѣтельствомъ. Когда же просили его сѣсть, по причинѣ продолжительности слова, снова отказался, прибавивъ на этотъ разъ, что слушать ученіе о Богѣ съ небреженіемъ было-бы не прилично и что стоять для него полезно и удобно.» Обычай выслушивать проповѣди стоя былъ болѣе сообразенъ съ святостію предмета поученій и мѣста. Поэтому, безъ сомнѣнія, и у насъ издавна утвердился обычай—стоять во время проповѣди не только слушателямъ, но и самому проповѣднику.

Въ продолженіе проповѣди отъ слушателей требовалось глубочайшее вниманіе. При всемъ томъ не рѣдко народъ прерывалъ проповѣдника восклицаніями и одобреніями, подобно тому, какъ поступали въ гражданскихъ судахъ [1]). Это одобреніе слушающіе или прямо высказывали словами, или выражали какими нибудь внѣшними знаками и въ особенности рукоплесканіями. Къ этимъ восклицаніямъ были два главныя побужденія: 1) посредствомъ ихъ хотѣли выразить, что предлагаемое объясненіе понятно. Такъ, когда блаженный Августинъ въ своемъ 3-мъ словѣ на Евангеліе отъ Іоанна высказалъ опасеніе, что его довольно тонкія изслѣдованія о 3-хъ силахъ души не будутъ понятны; тогда народъ поднялъ свой голосъ и для его увѣренія восклицалъ: Метогіа! Метогіа! Иногда восклицанія эти были выраженіемъ одобренія Такъ Павелъ Эмезскій, проповѣдуя о воплощеніи Бога Слова въ присутствіи Архіеп. Александрійскаго Кирилла, лишь только произнесъ слова: «и такъ Богородица Марія родила Еммануила», какъ весь народъ громкимъ голосомъ выразилъ свое согласіе съ этой истиной: «вотъ самая истинная вѣра, воскликнулъ онъ, вотъ даръ

---

[1]) Евс. Іу, 29. рѣчь Императ. Константина къ обществу бѣдныхъ гл. 2.

Божій, о, православный Кириллъ! это-то мы желаемъ слушать, и анаѳема тому, кто говоритъ иначе.» Нельзя пройти молчаніемъ и того величественнаго восклицанія Константинопольскаго народа Іоанну Златоусту, которое сохранилъ для насъ Георгій Патріархъ Александрійскій [1]) и въ которомъ ораторъ былъ провозглашенъ тринадцатымъ Апостоломъ. «По истинѣ, ты достоинъ священства, о, 13-й Апостолъ! Христосъ послалъ тебя къ намъ, чтобы ты спасъ души наши и напоилъ изъ источника Спасителева.» Восклицаніе часто сопровождалось шумными рукоплесканіями и стукомъ ногъ, маханіемъ въ воздухѣ орарями, платками, даже хламидами [2]). Подобные знаки выраженія одобреній, заимствованные отъ театральныхъ зрѣлищъ, доходили иногда до безобразія, за что святые отцы всегда осуждали слушающихъ. Златоустъ говоритъ: [3]) «вы одобрили слова мои, но мнѣ не нужны ни рукоплесканія, ни голосъ, ни шумъ одобренія. Я одного только хочу, чтобы вы, слушая слова мои въ тишинѣ и со вниманіемъ, исполняли ихъ. Вѣдь не театръ здѣсь, и не трагедію вы смотрите, и не для того только сидите, чтобы рукоплескать.» Вообще отцы церкви если и терпѣли этотъ обычай, то только до времени, а потому и не удивительно, что онъ не удержался до нашего времени въ нашемъ Богослуженіи. Въ наше время требуется во время сказыванія проповѣди глубокое молчаніе и полное вниманіе къ проповѣди, какъ къ слову Божію.

ГЛАВА III.

О различныхъ символическихъ дѣйствіяхъ, употребляемыхъ при Богослуженіи.

Съ первыхъ вѣковъ Христіанства Православная Церковь употребляетъ при своемъ Богослуженіи различныя символическія дѣйствія, какъ необходимые знаки для выраженія молитвеннаго расположенія сердца. Ибо на землѣ все внутреннее, духовное достигаетъ совершеннѣйшаго развитія чрезъ внѣшнее выраженіе;

---

1) Въ жизнеописаніи его.

2) Іерон. посл. LXXV.

3) Бес. 38 въ Ант.

потому - то и наше Православное Богослуженіе не есть одно только внутреннее Богопочтеніе и религіозное сознаніе, живущее въ церкви и ея членахъ; но оно необходимо и тѣсно связано съ символическими дѣйствіями. Сознавая то вліяніе, какое производятъ внѣшніе предметы на сердце человѣка, видя въ нихъ силу, возбуждающую въ молящемся различныя чувствованія, Православная церковь, съ самаго начала своего существованія, допускаетъ при своемъ Богослуженіи символическія дѣйствія, какъ дѣйствія доступныя чувственному воззрѣнію и сопровождаемыя иногда словомъ, какъ совершенное и необходимое выраженіе душевныхъ движеній человѣка, существа духовно-чувственнаго, въ той или другой формѣ. И если они встрѣчаются при Богослуженіи, то, какъ образы, посредствомъ которыхъ религіозная мысль христіанина дѣлается доступною чувственному воззрѣнію его, какъ образы вполнѣ соотвѣтствующіе духу Христову и истинѣ, и имѣющіе свое истинное и необходимое значеніе. Разумѣя подъ общимъ словомъ символа и священныя дѣйствія, чрезъ которыя преподается вѣрующимъ Божественная благодать, напр., въ Евхаристіи, одни изъ символическихъ дѣйствій служатъ видимымъ и непосредственнымъ выраженіемъ религіозной вѣры и благоговѣйныхъ чувствъ, то въ благоговѣйномъ лицѣ, то въ обращеніи очей къ небу, то въ живописи или символическомъ представленіи міра сверхъестественнаго въ пространствѣ, то—въ праздникахъ, какъ въ представленіи того же міра во времени и исторіи; другія же изъ нихъ выражаютъ необходимое, сообразное съ природою христіанина, внутреннее его состояніе, напр., въ наклоненіи головы; третьи — чувственно представляютъ религіозныя истины и чувствованія въ опредѣленныхъ церковію образахъ, напр., въ крестномъ знаменіи, въ возженіи свѣтильниковъ, въ куреніи ѳиміама и др. Такимъ образомъ символическія дѣйствія, воплощая въ себѣ истины Боговѣдѣнія и возводя христіанина до нравственнаго совершенства, придаютъ всему христіанскому Богослуженію жизнь и силу и способствуютъ молящемуся выяснять и выражать свои личныя духовныя нужды. Отнимите символы у Богослуженія, и оно сдѣлается холоднымъ,

сухимъ и безжизненнымъ, какимъ оно явилось въ Протестантской церкви. О благотворномъ вліяніи символич. дѣйствій при Богослуженіи на сердца присутствующихъ говоритъ исторія, передавая, что они поражали своею величественностію и торжественностію людей, никогда не участвовавшихъ при христіанскомъ Богослуженіи и, при первомъ взглядѣ, производили на нихъ сильное впечатлѣніе. При видѣ символическихъ дѣйствій какъ торжественныхъ картинъ, даже враги Христіанства проливали слезы и, забывая свое предубѣжденіе въ отношеніи Христіанства, принимали участіе въ христіанской молитвѣ, глубоко и живо запечатлѣвая въ себѣ самихъ все то, что представлялось имъ подъ чувственнымъ образомъ.

Въ Православномъ Богослуженіи допускаются слѣдующія символическія дѣйствія, имѣющія тотъ или другой смыслъ и значеніе: 1) Стояніе при молитвѣ; 2) обращеніе во время молитвы къ Востоку; 3) наклоненіе главы; 4) поклоны и колѣнопреклоненія; 5) благословеніе священно-дѣйствующимъ; 6) крестное знаменіе; 7) кажденіе и 8) возженіе свѣтильниковъ. О происхожденіи и значеніи каждаго изъ означенныхъ символическихъ дѣйствій, на основаніи исторіи, мы скажемъ слѣдующее:

1) о стояніи при Богослуженіи.

Православные христіане, собираясь въ храмы на Богослуженіе, присутствуютъ здѣсь во время молитвы стоя. И это потому, что какъ въ церкви Небесной Ангелы предстоятъ окрестъ престола Божія, или какъ въ церкви Ветхозавѣтной [1]) Евреи стояли во время возношенія своихъ молитвъ; такъ точно и христіане при своемъ Богослуженіи, еще со временъ Апостольскихъ, совершаютъ свои молитвы, неизмѣнно соблюдая древній обычай, стоя, но ни какъ не сидя. Такое молитвенное положеніе христіанина при Богослуженіи есть самое благоприличное; тогда какъ сидѣніе при молитвѣ есть положеніе непристойное. Такимъ положеніемъ мы подражаемъ небожителямъ, которые служатъ Богу, предстоя окрестъ престола Его [2]). Въ такомъ положеніи христіане пред-

[1]) Ис. 6, 2; 2 цар. 22, 19. Дан. 7, 10; Апок. 7, 11.

[2]) 2 Парал. 20, 5. 13; 1 Ездр. 3, 9. 10. снес. 8, 7; снес. 9, 44.

ставляются во время молитвы при Богослуженіи въ книгѣ Апостольскихъ постановленій [2]). У Іустина мученика, отца 2-го вѣка, говорится: «потомъ мы всѣ встаемъ и молимся» [3]), Св. Іустинъ видѣлъ въ этомъ символическомъ дѣйствіи знаменованіе Воскресенія Христова, чрезъ которое мы освободились, по благодати, отъ грѣха и смерти. Отсюда возникъ обычай не преклонять колѣнъ во всѣ дни Пятидесятницы и въ воскресные дни. Тертулліанъ [4]) выражается объ этомъ символическомъ дѣйствіи такъ: «если не прилично сидѣть предъ глазами и въ виду того, кого ты долженъ почитать и почитаешь; то тѣмъ болѣе неблаговѣйно сидѣть предъ лицемъ Бога живаго, коему предстоитъ Ангелъ молитвы — священникъ. О томъ же говорятъ: Оригенъ, Кипріянъ [5]), Апостольскія постановленія [6]), Августинъ [7]) и Іоаннъ Златоустъ [8]).

Стояніе при молитвѣ, по изъясненію отцевъ церкви, напоминаетъ намъ о воскресеніи Іисуса Христа и о нашемъ воскресеніи отъ грѣха, проклятія и смерти, отъ которыхъ по благодати Божіей мы освободились. По этому-то Апостольскія постановленія предписываютъ совершать моленія въ день воскресный стоя, въ воспоминаніе Воскресшаго изъ мертвыхъ въ 3-й день. Это положеніе молящихся предписывалось соблюдать и во всѣ дни Пятидесятницы, и христіане строго соблюдали его. Первымъ Вселенскимъ соборомъ 20-мъ правиломъ уже предписывалось держаться древняго обычая—молиться въ означенные дни стоя. Это же правило подтверждаетъ и Трульскій соборъ въ 90-мъ своемъ правилѣ.

---

[1]) Апост. пост. кн. 2, гл. 5. 7. кн. 8. гл. 12.

[2]) Іуст. въ Апол, о Богослуж.

[3]) О молитвѣ.

[4]) О молитвѣ Господней.

[5]) Въ Апостольскихъ постановленіяхъ говорится: послѣ этого стоя новокрещенный произноситъ молитву Господню.

[6]) Бесѣд. 23.

[7]) Бес. на объясн. слов. псал. Апос. Пав. къ Рим. 8, 16 ст.

Стоя на молитвѣ мужчина, по наставленію Апостола Павла [1]), не долженъ покрывать главу, потому что онъ есть образъ Божій и славы Его, а женщина должна имѣть покрывало на головѣ въ знакъ власти надъ нею, а еще болѣе въ знакъ скромности и цѣломудрія, на что указываетъ ей сама природа. Въ первые вѣка Христіанства такъ дѣйствительно и молились. Объ этомъ говоритъ Тертулліанъ такъ: «съ обнаженною головою мы молимся, потому что не стыдимся.» Даже лица, какъ бываетъ у насъ и теперь, по званію своему или въ видѣ украшенія, покрывающіе свою голову, во время Богослуженія обнажаютъ ее при чтеніи важнѣйшихъ молитвъ и священно-дѣйствій.

Но бываетъ время, когда повелѣвается церковнымъ уставомъ сидѣть во время общественнаго Богослуженія какъ священнослужителямъ, такъ и всей молящейся братіи. Епископы, напр., сидятъ при совершеніи чина хиротоніи и хиротесіи; пресвитеры вмѣстѣ съ Епископами сидятъ во время чтенія Апостола, всѣмъ же молящимся церковь дозволяетъ сидѣть при Богослуженіи во время каѳизмъ, сѣдальновъ, прологовъ и синаксарей изъ снисхожденія къ ихъ немощамъ. Такое право церковь даетъ своимъ вѣрнымъ для того, чтобы присутствующіе, уже утомившіеся во время другихъ составныхъ частей Богослуженія, внимательно выслушивали то, что читается или поется въ сѣдальнахъ, каѳизмахъ и проч.

2) объ обращеніи при молитвѣ на Востокъ.

Обычай обращаться при молитвѣ лицемъ въ извѣстную, опредѣленную сторону свойственъ въ большей или меньшей мѣрѣ всѣмъ религіямъ до христіанской эры и въ своихъ видоизмѣненіяхъ обусловливался съ одной стороны различными религіозными представленіями о Божествѣ и Его отношеніями къ человѣку; съ другой—извѣстнымъ обще-человѣческимъ и невольнымъ стремленіемъ, обращаясь съ просьбою къ какому либо человѣку стоять предъ нимъ лицемъ, а не въ иномъ положеніи. Поэтому, обращаясь съ молитвою къ Божеству, естественно обращаться къ тому мѣсту, гдѣ люди предполагаютъ Его особенное

[1]) 1 Кор. 11, 7.

присутствіе и гдѣ ощущаютъ Его особенную близость къ себѣ. Здѣсь-то лежитъ близкое отношеніе разсматриваемаго символическаго дѣйствія въ различныхъ религіозныхъ культахъ классическихъ народовъ. Повидимому въ языческихъ религіяхъ обрядъ и символъ при молитвѣ не могъ имѣть строгой опредѣленности и единообразія, при представленіи Божества въ самыхъ разнообразныхъ Его проявленіяхъ. Ибо язычники считали богомъ и небо, и землю, и море, его усматривали и въ горахъ, и въ рѣкахъ. Ихъ боги были олицетвореніемъ стихій и различныхъ свойствъ природы, равно какъ разныхъ отвлеченныхъ понятій и даже страстей человѣческихъ. Каждый ихъ богъ имѣлъ свою сферу дѣятельности, равно какъ свое особенное мѣстопребываніе. Отсюда каждый богъ имѣлъ свой особый культъ, сообразный съ его особенностями и свойствами, состоящій изъ обрядовъ, принаровленныхъ къ этимъ особенностямъ. «Свойствами бежества, говоритъ Вейсъ [1]) о Грекахъ, обусловливались какъ формула молитвы, такъ и тѣлодвиженія, которыми ее сопровождали. Молясь Олимпійскимъ божествамъ, нужно было поднять обѣ руки кверху, загнувъ слегка назадъ и повернувъ ладонями къ небу; при молитвѣ Нептуну руки простирали впередъ, а молитву подземнымъ божествамъ сопровождали ударами ноги въ землю.» Такое же разнообразіе въ обрядахъ поклоненія божеству существовало и въ другихъ языческихъ религіяхъ. При всемъ томъ однако существовали также и нѣкоторые преобладающіе обычаи, нѣкоторыя болѣе опредѣленныя правила относительно обращенія при молитвѣ на Востокъ. Это зависѣло отъ того, что во всѣхъ почти языческихъ религіяхъ, кромѣ боговъ второстепенныхъ, были также боги верховные, былъ также свой Олимпъ, находившійся въ извѣстномъ мѣстѣ, куда всѣ боги сходились, какъ къ центру. Причина этого заключалась въ томъ, что почти всѣмъ языческимъ культамъ, съ незапамятной древности, въ большей или меньшей мѣрѣ, свойственно было поклоненіе солнцу, какъ верховному началу жизни, свѣта и тепла. Вслѣдствіе этого въ религіозныхъ вѣрованіяхъ

[1]) Вейсъ. Внѣшній бытъ народ. р. пер. т. 1 ч. 2. ст. 164.

всѣхъ почти народовъ съ незапамятной древности глубоко укоренилось понятіе о Востокѣ, какъ странѣ особенно священной, гдѣ указанное верховное божество свѣта обитаетъ и откуда является изливать свои благодѣянія на землю. Въ нѣкоторыхъ древнихъ языческихъ культахъ поклоненіе солнцу занимало даже главнѣйшее, почти исключительное и средоточное мѣсто, — и тамъ обращеніе при молитвѣ на Востокъ строго соблюдалось. Такова была религія древнихъ Мексиканцевъ и Перуанцевъ. У этихъ народовъ солнце почиталось за верховное божество. Отсюда распространилось у нихъ особенное почитаніе этой страны, отразившееся и на богослужебныхъ обрядахъ, отсюда явилось у нихъ и поклоненіе на Востокъ. Европа, Азія и Африка представляли Востокъ, какъ страну, служащую мѣстопребываніемъ божества свѣта и соединяли съ нимъ употребленіе указаннаго обычая. Такъ, поклоненіе на Востокъ и представленіе о Востокѣ, какъ странѣ, имѣющей особенныя преимущества, хорошо было извѣстно Грекамъ и Римлянамъ, и очень ясно отражалось это у нихъ въ разныхъ богослужебныхъ обрядахъ. Если такъ было въ языческихъ культахъ; то тѣмъ болѣе обращеніе при молитвѣ на Востокъ получило самое обширное употребленіе у христіанъ первыхъ вѣковъ. Правда, ни въ Священномъ Писаніи Новаго завѣта, ни въ писаніи мужей Апостольскихъ не упоминается объ обращеніи при молитвѣ на Востокъ; но тѣмъ не менѣе, очень вѣроятно, что этотъ обычай существовалъ въ церкви уже и при Апостолахъ. Таково, по крайней мѣрѣ, преданіе церкви, ясно выраженное многими древними отцами и учителями церкви. Еще Оригенъ писалъ [1]), что обычай этотъ принятъ церковію отъ великаго Первосвященника, т. е., Христа и его сыновъ—Апостоловъ. Василій Великій причисляетъ этотъ обычай къ числу тѣхъ, который приняла христіанская церковь отъ Апостольскаго преданія по преемству въ тайнѣ [2]). Очень вѣроятно, что указанный обычай обязанъ своимъ происхожденіемъ тѣмъ символиче-

---

[1]) Ориг. бес. 5 in Num. t. XII, c. 603. Его Апологія.

[2]) Слов. В. В. къ Амф. о Св. Дух. книг. правил. В. В. 91 пр.

скимъ представленіямъ о солнцѣ и Востокѣ, которые нерѣдко встрѣчаются въ Священномъ Писаніи Новаго завѣта, гдѣ Іисусъ Христосъ называется, напр., *свѣтомъ міра* [1]), *востокомъ свыше* [2]). Отсюда естественно должно было явиться у христіанъ особенное уваженіе къ Востоку, какъ къ символическому образу Христа, а затѣмъ и самое обращеніе при молитвѣ на Востокъ. Не подлежитъ сомнѣнію одно то, что еще во 2-мъ вѣкѣ это символическое дѣйствіе — обращеніе при молитвѣ на Востокъ, было замѣчено даже язычниками, отъ которыхъ христіане тщательно скрывались. Замѣтивъ частое употребленіе христіанами этого обычая, язычники стали было думать, что христіане боготворятъ солнце. Поэтому Тертулліанъ старается въ своемъ сочиненіи [3]) опровергнуть это ложное мнѣніе язычниковъ, какъ клевету. «Другіе же, говоритъ онъ въ своей апологіи, съ большею вѣроятностію и благоразуміемъ полагаютъ, что солнце есть нашъ Богъ. Въ такомъ случаѣ насъ слѣдовало бы причислить къ Персамъ, хотя мы и не покланяемся, подобно имъ, образу солнца на нашихъ щитахъ. Основаніемъ сему предположенію, вѣроятно, служитъ то, что мы обращаемся къ Востоку, когда молимся. Но не тоже ли самое, по большей части, и вы дѣлаете, обращаясь также къ Востоку подъ тѣмъ предлогомъ, что обожаете небо.» О томъ же символич. дѣйствіи говорятъ и другіе отцы церкви, какъ то: Климентъ Александрійскій [4]), Григорій Нисскій [5]), Аѳанасій Великій [6]), Кириллъ Іерусалимскій [7]), Іоаннъ Златоустъ [8]) и блаж. Августинъ [9]). Самое первое и простое объясненіе этого обычая можно встрѣчать въ одномъ древнемъ сочиненіи, приписываемомъ

---

[1]) Іоан. 8, 12.

[2]) Лук. 1, 78.

[3]) Апол. гл. XVI. рус. пер. Карпѣевъ 1847. ч. 1 стр. 41.

[4]) Строматы VII, patr. curs. compl. Migni t. IX. col. 461.

[5]) Бес. 5 о мол. Госп. Вас. Вел. о Св. Дух. гл. 27.

[6]) Отвѣт. Антіох. 37. см. Mig. t. XXVIII. с. 618—620.

[7]) Таин. слово 19. рус. пер. стр. 358.

[8]) Толк. на Юст. гл. VI. прор. Даніила.

[9]) De Serm. Dom. in. monte II. 5. § 18.

св. Іустину мученику [1]), гдѣ говорится, что «мы все наилучшее назначаемъ для почитанія и поклоненія Богу, но, по мнѣнію людей, Востокъ превосходнѣе другихъ странъ свѣта, а потому всѣ мы во время молитвы и обращаемся лицемъ къ Востоку... И Востокъ, какъ лучшая страна свѣта, назначенъ для поклоненія Богу». Болѣе сложное объясненіе обращенія на Востокъ даетъ Климентъ Александрійскій: [2]) «такъ какъ, говоритъ онъ, Востокъ есть образъ рожденія дня и оттуда же распространяется свѣтъ, первоначально возсіявшій изъ тьмы, и блуждающимъ въ невѣдѣніи съ Востока возсіялъ день познанія истины, подобно восходящему солнцу; то и совершаются молитвы на Востокъ». Тертулліанъ [3]) называетъ Востокъ образомъ Христа, во имя Котораго христіане совершаютъ свои молитвы и Который въ Свящ. Писаніи называется *востокомъ свыше* [4]) и *солнцемъ правды*. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ придается обращенію при молитвѣ на Востокъ болѣе пространное поясненіе, гдѣ сказано: «всѣ вмѣстѣ, ставъ и смотря на Востокъ, по выходѣ оглашенныхъ и кающихся, пусть молятся Богу, возшедшему на небеса небесъ [5]), на Востокъ, воспоминая и о древнемъ наслѣдованіи рая, находящагося на Востокѣ, откуда изгнанъ первый человѣкъ послѣ того, какъ нарушилъ заповѣдь, поддавшись навѣту змія. Этимъ самымъ обращеніемъ мы выражаемъ въ молитвѣ своей, чтобы Господь благоволилъ снова ввести насъ въ наше прежнее отечество» [6]). Изъ приведенныхъ нами свидѣтельствъ отцевъ церкви видно, что обращеніе въ молитвѣ къ Востоку основывалось у христіанъ на томъ соображеніи, что Востокъ, по общечеловѣческому представленію, есть лучшая страна свѣта, и если при молитвѣ нужно обращаться лицемъ въ какую либо сторону, то лучше обращаться на Во-

---

[1]) Оно озаглавливается: вопросы православ. см. Migne patr cutr. compl. t. VI. Quest. ad. orthodox. col. 1368 г.

[2]) Стром. кн. 7. гл. 7.

[3]) Прот. Валент. гл. 3.

[4]) Лук. 1, 78.

[5]) Пс. LXVII, 34.

[6]) Кн. 2 гл. 57 рус. пер. стр. 92.

стокъ; съ другой стороны на томъ основаніи, что обращеніе на Востокъ вызывало въ христіанахъ разныя священныя воспоминанія, настраивающія духъ ихъ на молитву. Обращаясь на Востокъ, христіане представляли себѣ во всей полнотѣ домостроительство Божіе о спасеніи человѣка, начало этого домостроительства, блаженную жизнь первыхъ людей въ раю, изгнаніе ихъ вслѣдствіе паденія изъ рая; затѣмъ христіане представляли себѣ искупленіе и возстановленіе падшаго человѣка крестною смертію Христа и самаго Искупителя — Христа, Который есть свѣтъ міру, солнце правды. Отсюда видно глубокое и существенное отличіе христіанскаго дѣйствія — обращенія при молитвѣ на Востокъ отъ такого же дѣйствія язычниковъ, не смотря на сходство въ формѣ. Язычники своимъ обращеніемъ при молитвѣ на Востокъ думали такимъ образомъ обращаться лицемъ къ самому Божеству, которое обитаетъ, по ихъ понятію, на Востокѣ; поэтому они соединяли съ Востокомъ представленіе о мѣстопребываніи божества; христіане же были чужды такого представленія о Востокѣ. Востокъ для нихъ былъ только символомъ, напоминающимъ имъ о важнѣйшихъ истинахъ ихъ вѣры и о совершителѣ этой вѣры, Іисусѣ Христѣ. Только одни старообрядцы, явившіеся въ Русской церкви, не понимая значенія этого обычая, поступаютъ вопреки древней церковной практикѣ, когда молятся въ различныхъ мѣстахъ въ храмѣ своимъ иконамъ, принесеннымъ въ храмъ, и поставленнымъ ими самими, не обращаясь лицемъ къ Востоку. Поэтому еще большой Московскій соборъ 1667 г. (прав. 36) постановилъ: «да прекратится неблаголѣпный обычай,» по которому прихожане приносили въ церкви свои домашнія иконы, ставили ихъ, гдѣ хотѣли, и каждый только предъ своею иконою возжигалъ свѣчи и молился, пренебрегая мѣстными иконами въ иконостасѣ, причемъ одинъ обращался въ одну сторону, другой въ другую, и тѣмъ производили въ церкви большое безчиніе и смятѣніе, а когда хотѣли, опять уносили эти иконы изъ церкви въ домы [1]).

[1]) См. ц. ист. Мак. т. 12, ст. 787.

3) о наклоненіи главы.

Во всѣ времена преклонять голову предъ другими значило выражать предъ ними повиновеніе, душевное расположеніе или благодарность; а предъ Существомъ Высочайшимъ Богомъ—значитъ свидѣтельствовать предъ нимъ свое благоговѣніе, какъ утверждаетъ это Священное Писаніе [1]). У Евангелиста Луки говорится, что Апостолы поклонились, возносящемуся отъ нихъ, Господу: *и тіи поклонишася ему, и возвратишася во Іерусалимъ съ радостію великою.* Поэтому въ христіанской церкви, съ самаго ея начала, поклоны употребляются при Богослуженіи, какъ необходимое, внѣшнее выраженіе внутренней молитвы. Поклоны, или правильное, неторопливое, совершенно сообразное съ ходомъ молитвы, наклоненіе головы, иначе называются метаніемъ (отъ греческаго слова μετάνοια—покаяніе) и, по уставу церкви, бываютъ великіе и малые. Малымъ поклономъ называется обыкновенное наклоненіе головы, которое бываетъ при разныхъ случаяхъ, напр., при чтеніи Евангелія, чѣмъ молящіеся выражаютъ свое вниманіе; при перенесеніи святыхъ даровъ съ жертвенника на престолъ — чѣмъ они выражаютъ благоговѣніе и мысленное участіе въ шествіи Іисуса Христа на вольное страданіе; при чтеніи молитвъ главоприклоненія [2]),—чѣмъ выражаютъ покореніе выи подъ всесильную Десницу Первороднаго [3]), о которомъ сказано [4]): *и да поклонятся ему вси Ангели Божіи. Престолъ его съ вѣкъ вѣка: жезлъ правости, жезлъ царствія его;* и при другихъ случаяхъ. Большимъ поклономъ называется склоненіе головы и тѣла до земли безъ колѣнопреклоненія. Большіе поклоны, иначе называемые земные поклоны, требуются церковнымъ уставомъ во время великопостныхъ Богослуженій, при усиленной молитвѣ, когда малые поклоны считаются уже недостаточными. Наклоненіе головы при молитвѣ было въ употребленіи въ церкви Ветхозавѣтной еще при Авраамѣ и Моусеѣ. Поклонился Господу рабъ Авраамовъ, когда узналъ о назначеніи Ревекки быть женою Иса-

---

*) Лук. 24, 52. Фил. 2, 10. Апок. 4, 10. 5, 14.
2) Апост. пост. кн. 8, гл. 6—8.
3) Посл. Евр. 1, 6.
4) Пс. 96, 7. 94, 7.

аку; поклонились и Евреи, когда выслушали заповѣдь Божію о закланіи пасхальнаго агнца. Въ христіанской церкви, какъ видно изъ постановленій Апостольскихъ и изъ словъ Іоанна Златоуста, съ наклоненіемъ головы до земли молились оглашенные, кающіеся и одержимые злымъ духомъ, а иногда и вѣрные, въ особенности тогда, когда священникъ произносилъ о нихъ молитву на вечернемъ, утреннемъ Богослуженіи и Литургіи по гласу діакона: «главы наша Господеви преклонимъ». Во время главопреклоненія молящихся священникъ читаетъ молитву, испрашивая у Бога временныхъ и вѣчныхъ благъ. Подобнымъ дѣйствіемъ при молитвѣ христіане подражаютъ церкви небесной [1]).

4) о колѣнопреклоненіи

Примѣры этого символическаго дѣйствія при молитвѣ встрѣчаются еще въ церкви Ветхозавѣтной. [2]) Такъ молился Соломонъ въ новосозданномъ храмѣ и Даніилъ въ плѣну Вавилонскомъ. Въ Новозавѣтной церкви съ колѣнопреклоненіемъ молился Самъ Іисусъ Христосъ, первомученикъ Стефанъ [3]) и Апостолъ Павелъ [4]). Въ жизнеописаніи Іакова, 1-го Епископа Іерусалимскаго, говорится, что отъ его молитвы на колѣняхъ образовалась у него кора. Евсевій, повѣствуя о приключеніи съ громоноснымъ легіономъ, при Императорѣ Маркѣ Аврелiѣ, говоритъ, что христіане, въ немъ находившіеся, испросили у Бога дождя, преклонивши колѣна на землю, и что они молились такимъ образомъ по свойственному имъ обычаю. Далѣе, по временамъ самъ Императоръ Константинъ великій, по словамъ Евсевія [5]), молился съ колѣнопреклоненіемъ. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ [6]) и у святаго Іоанна Златоуста указываются и самыя молитвы, которыя возносились въ собраніяхъ христіанъ съ колѣнопреклоненіемъ. Василій Великій составилъ на день Пятидесятницы для вечерняго Богослуженія свои молитвы, которыя должны быть возносимы къ Богу съ колѣно-

---

1) Пс. 96, 7.
2) 3 пар. 8, 54.
3) Дѣян. 7, 60. Лук. 22, 41.
4) Дѣян 20, 36; 21, 5; Еф. 3, 14.
5) Ист. Ев. IV, 22.
6) Апост. пост. кн. 8, гл. 9. Тертул. ad Scapul c. IV. Григорій Назіанз.

преклоненіемъ. Такимъ образомъ всѣ эти свидѣтельства говорятъ намъ о древности колѣнопреклоненія, какъ символа молитвеннаго при Богослуженіи, и о постоянномъ употребленіи его въ церкви при извѣстныхъ случаяхъ и въ извѣстныя времена.

О значеніи этого молитвеннаго положенія при Богослуженіи Василій Великій пишетъ: «всякій разъ какъ мы преклоняемъ колѣна и опять встаемъ, тѣмъ самымъ показываемъ, что грѣхъ повергъ насъ на землю, но человѣколюбіе Творца возвело на небо» [1]). Колѣнопреклоненіе есть символъ покаянія и смиренія, или оно выражаетъ сознаніе нашей грѣховности предъ Богомъ и желаніе такимъ самоуничиженіемъ умилостивить Его и испросить у Него прощеніе и помилованіе. Поэтому-то церковь предписываетъ [2]) преклонять колѣна не въ праздничные дни, а будничные и въ дни стояній или дни покаянія. Этотъ древній обычай христіане на столько уважали, что считали дерзостію преклонять колѣна въ воскресный день. По преданію Апостольскому, подтвержденному первымъ Вселенскимъ соборомъ [3]), христіане въ дни воскресные и дни отъ Пасхи до Пятидесятницы должны были молиться стоя, чтобы напомнить себѣ воскресеніе свое со Христомъ и обязанность искать горняго. Въ древнія времена одни только кающіеся, какъ поверженные грѣхомъ на землю, но еще не возглавленные благодатію Христовою, должны были и въ эти дни приносить свои молитвы съ колѣнопреклоненіемъ. Въ великій же постъ, когда все Богослуженіе направлено главнымъ образомъ къ тому, чтобы возбудить грѣшниковъ къ раскаянію и умолить Господа быть милостивымъ къ нимъ, колѣнопреклоненныя молитвы почти непрерывны. Кромѣ того, съ колѣнопреклоненіемъ совершаются молитвословія по какому нибудь особенному случаю, напр., по случаю общественныхъ бѣдствій: губительной болѣзни, засухи, пожаровъ и т. п ; при воспоминаніи особенно тяжкаго посѣщенія Божія и явленнаго въ тоже время милосердія, какъ бываетъ у насъ въ день Рождества Хри-

---

[1]) Прав. В. В. 91.
[2]) См. уставъ въ свят. Четыредесятницу.
[3]) 20 прав.

стова послѣ Литургіи на молебнѣ и проч. Отсюда установленъ точный и древній порядокъ для всѣхъ христіанъ— преклонять колѣна лишь во время, указанное церковію.

5) о благословеніи священнодѣйствующаго.

Въ Христіанскомъ Богослуженіи съ самыхъ первыхъ вѣковъ его существуетъ обычай принимать благословеніе отъ священнодѣйствующаго. Объ этомъ символическомъ дѣйствіи встрѣчаемъ многочисленныя свидѣтельства у отцевъ и учителей церкви [1]), и не было ни одного священнаго дѣйствія, съ которымъ бы оно не соединялось. Такое благословеніе называется *имянословнымъ*; потому что въ немъ персты благословляющей руки такъ слагаются, что образуютъ главныя буквы имени Іисуса Христа (ІС. ХС.) [2]). Священникъ благословляетъ одною правою рукою, а Архіерей, по образу Христа [3]), обѣими руками, какъ имѣющій изобиліе благодати. Св. Златоустъ придаетъ имянословному благословенію такое значеніе: «мы благословляемъ васъ, еже Богу благословити: не человѣкъ бо есть благословляяй, но Богъ оною рукою и языкомъ» [4]), то есть, со стороны благословляющаго это есть знакъ благожеланія, чтобы Богъ, именемъ Котораго благословляетъ, низпослалъ милости и щедроты свои на благословляемыхъ людей и освятилъ чрезъ благословляющаго предметы и вещи [5]).

Благословеніе явилось вмѣстѣ съ религіею и существовало какъ въ Патріархальный періодъ, такъ и во времена подзаконныя, и имѣло высокое значеніе въ Ветхозавѣтномъ и Новозавѣтномъ Богослуженіи. Такъ въ патріаршія времена старшіе въ родѣ благословляли меньшихъ, отцы дѣтей и пр. Ной напр., благословилъ Сима и Іафета [6]), Мелхиседекъ — Авраама [7]), Исаакъ Іакова [8]), Іаковъ — своихъ сыновей [9]), Моисей передъ смертію

---

[1]) Апост. пост. кн. 8, гл. 16. Терт. de Coron. militis. Вас. Вел. въ прав. 91; Кир. Іерус. 13 огл. поуч.

[2]) Фил. 2. 11 ст.

[3]) Лук. 24, 50.

[4]) Злат. тол. на 2-е кор.

[5]) Смот. литур. Смолод. 85 стр.

[6]) Кн. быт. 9, 25.

[7]) Быт. 14, 18. сн. Евр. 7, 1.

[8]) Быт. 27, 28.

[9]) Быт. 49, 28.

своею благословилъ народъ Израильскій [1]). По закону Моисееву въ Ветхозавѣтномъ Богослуженіи благословеніе заключало собою ежедневное Богослуженіе [2]) и произносилось согласно съ заповѣдію Божіею.

Значеніе этого древняго обычая было тоже самое, что и въ христіанскомъ Богослуженіи, только отлично было по своей формѣ. Въ Ветхозавѣтномъ Богослуженіи форма благословенія состояла въ крестообразномъ возложеніи обѣхъ рукъ на главу благословляемаго, и по заповѣди, данной Аарону, соединялось съ троекратнымъ призываніемъ имени Божія [3]). Въ книгѣ Чиселъ говорится: *рече Богъ Моисею: сице благословите сыны Израилевы, глаголюще имъ: да благословитъ тя Господь, и сохранитъ тя: да просвѣтитъ Господь лице свое на тя, и помилуетъ тя: да воздвигнетъ Господь лице своя на тя, и дастъ ти миръ.* Христіанская церковь при благословеніи употребляетъ такія слова: *благословеніе Господне* (Пс. 128, 8) *на васъ, того благодатію и человѣколюбіемъ всегда нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ* [4]), Въ Христіанствѣ форма благословенія получается такая: чтобы изобразить имя Іисуса, благословляющій, какъ носящій образъ Его, протягиваетъ указательный палецъ, представляя букву *I*, а средній нѣсколько наклоняетъ на подобіе буквы *C*, а для выраженія имени Христа—Х С, персты слагаетъ такъ: большой палецъ полагаетъ на четвертый, отъ чего образуется буква *X*, а мизинецъ преклоняетъ на подобіе буквы *C*. Такимъ образомъ священнодѣйствующій благословляетъ именемъ Іисуса Христа. Архіерейское благословеніе трикиріемъ и дикиріемъ составляетъ особый видъ благословенія, но по содержанію заключаетъ тѣже мысли, что и благословеніе вообще [5]). О христіанскомъ благословеніи, какъ отдѣльномъ дѣйствіи, принадлежащемъ однимъ священнодѣйствующимъ, а не всѣмъ людямъ, какъ утверждаютъ наши

---

[1]) Втор. 33.
[2]) Числ. 17, 23—24.
[3]) Чис. 6, 23—27.
[4]) См. литур. Златоуст. по за амвом. молит.
[5]) См. Нов. Скриж. ч. II гл. 7.

раскольники, говоритъ исторія слѣдующее: что христіанское благословеніе не одно и тоже, что и крестное знаменіе, для котораго мы также слагаемъ персты и тоже правой руки, объ этомъ можно находить въ 2-мъ правилѣ Василія Великаго слѣдующее: «священникъ, вступившій въ неправильный бракъ, (съ порочною женщиною), пусть не пользуется пресвитерскимъ сѣдалищемъ, отъ священнодѣйствій да удержится; не подобаетъ ему и благословляти ни всенародно, ни особь; благословеніе бо освященіе есть, не подобаетъ ему совершати таинства тѣла и крови Христовой.» У св. Златоуста есть мысль, что если нѣтъ священника, то и бани крещенія не имаши и благословенія не принимаеши, убо не христіанинъ еси ты [1]). Тоже подтверждаетъ и 6-й Вселенскій соборъ, усвояя благословеніе однимъ священникамъ.

О сложеніи перстовъ для имянословнаго благословенія свидѣтельствуетъ Германъ, Патріархъ Константинопольскій [2]), (715 ум. 740) который, говоря о благословеніи Архіерейскомъ, высказываетъ такую мысль, что въ перстосложеніи для благословенія выражается общее убѣжденіе о кончинѣ міра, послѣдующей чрезъ тысячу лѣтъ по Рождествѣ Христовомъ, въ 6500 году [3]). Какъ это можно сложить пальцы, чтобы въ комбинаціи ихъ образовались цифры 6500, этого самъ Германъ не объясняетъ. За то подробности объ этомъ сохранились у западнаго писателя Беды. Въ Евхологіонѣ Гоара св. Германъ изображенъ съ благословляющею рукою. Перстосложеніе у него имянословное. Это свидѣтельство говоритъ о томъ, что въ Греціи въ 7-мъ и 8-мъ вѣкахъ перстосложеніе для благословенія употреблялось такое же, какое оно нынѣ у насъ употребляется, то есть, имянословное.

Отъ 7-го до 17-го вѣка нѣтъ ясныхъ и точныхъ свидѣтельствъ объ этомъ предметѣ. Въ 17-мъ вѣкѣ Левъ Алляцій, ученый археологъ, говоритъ о перстосложеніи такъ: «Греки и Латиняне при Богослуженіи начертываютъ крестъ пятью перс-

---

1) Злат. на Еван. отъ Мато. бес. 54.

2) См. сочин. таиновод. или созерцаніе церковн. службъ и обрядовъ.

3) Это мнѣніе было общее и древнее; его можно встрѣчать у Ипполита и Кир. Іерус.

тами, но различаются между собою тѣмъ, что Латиняне протягиваютъ всѣ персты, а Греки—указательный, средній и малый и не въ одинаковой мѣрѣ, а такъ, что указательный простирается болѣе и какъ бы стоитъ прямо, средній уклоняется внутрь, большой палецъ кладутъ на ноготь безъимяннаго пальца, наклоненнаго внутрь», и затѣмъ Алляцій прибавляетъ: «однимъ любителемъ таинъ было мнѣ объяснено, что такое сложеніе перстовъ есть сокращенно-написанное имя Спасителя, Іс. Хс. Это свидѣтельство касается Восточной церкви.

Какъ въ Русской церкви слагали персты для благословенія и было ли благословеніе особенное дѣйствіе, отличное отъ крестнаго знаменія, на эти вопросы можемъ отвѣчать, приводя одно свидѣтельство изъ четь-минеи, писанной въ 15-мъ вѣкѣ Митрополитомъ Макаріемъ, Предсѣдателемъ Стоглаваго собора. Тамъ записано такого рода обстоятельство: [1]) «Фотій, Митрополитъ Московскій, въ началѣ 15-го столѣтія, обозрѣвая Московскіе монастыри, зашелъ и въ Симонову обитель. Осмотрѣвши церкви и кельи, онъ осматривалъ затѣмъ хозяйственныя постройки, зашелъ даже и въ кухню. Здѣсь онъ увидѣлъ одного молодаго инока спящимъ. Сопровождавшіе Митрополита бросились было будить его, но Митрополитъ Фотій остановилъ ихъ и пророчески сказалъ: «этотъ инокъ будетъ великимъ святителемъ въ русской церкви.» Это былъ Іона, впослѣдствіи Митрополитъ Московскій и всея Россіи. Почему же Митрополитъ далъ такое предсказаніе? Потому, какъ говорится въ Степенной книгѣ, что инокъ держалъ на головѣ свою руку согбенну, якоже благословляше ею». Отсюда можно заключить, что при Митрополитѣ Фотіѣ, въ началѣ 15-го вѣка, у насъ для благословенія употреблялось сложеніе перстовъ не то, какое употреблялось для крестнаго знаменія. Иначе замѣчаніе, записанное въ книгѣ Митрополита Фотія объ Іонѣ, было бы неумѣстно. Такимъ образомъ это свидѣтельство подтверждаетъ ту мысль, что у насъ на Руси перстосложеніе для различныхъ дѣйствій было различно между собою, и благословеніе имянословное принадлежало только священнодѣйствующимъ.

---

[1]) См. Степ. книгу, прологъ и чить-минеи.

6) о крестномъ знаменіи при молитвѣ и значеніи его.

Крестное знаменіе, которымъ мы обыкновенно осѣняемъ себя во время молитвы при извѣстномъ троеперстномъ перстосложеніи и движеніи своей правой руки, имѣетъ для насъ христіанъ величайшее значеніе и важно по своему знаменованію; потому что въ немъ сокращенно и наглядно представляется вся сущность христіанскаго ученія По этому-то у св. Іоанна Дамаскина (ск. 780 г) крестъ называется *символомъ Христовымъ*. И дѣйствительно крестное знаменіе изображаетъ собой и православную вѣру, надежду и любовь Христову. Во 1-хъ, три первые перста правой руки, соединенные вмѣстѣ, означаютъ святую Живоначальную Троицу; а другіе два, пригнутые вмѣстѣ къ ладони, означаютъ тайну воплощенія Сына Божія, или два естества въ Іисусѣ Христѣ, неслитно соединенныя—Божеское и человѣческое. Въ исповѣданіи этихъ главнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ состоитъ самая сущность христіанства. Изъ этихъ потомъ догматовъ сами собой вытекаютъ и другіе догматы христіанства. Такъ святой Игнатій Богоносецъ (69 — 115), а за нимъ св. Ириней, Епископъ Лионскій, ученикъ мужа Апостольскаго св. Поликарпа, изъ догмата воплощенія Сына Божія выводятъ и ученіе о таинствѣ Евхаристіи, какъ средоточіи всѣхъ 7-ми священныхъ таинствъ, и дѣйствительное воспоминаніе искупительной смерти Христовой [1]), и понятіе о церкви, какъ о таинственномъ [2]) тѣлѣ Христовомъ, а въ прославленномъ Христомъ человѣчествѣ предъизображена и предъуставлена будущая судьба и всего вѣрующаго человѣчества, то есть, воскресеніе мертвыхъ и жизнь будущаго вѣка [3]).

Только одно Православное перстосложеніе истинно, точно соотвѣтствуетъ своему знаменуемому и правильно изображаетъ святую Троицу, единосущную, нераздѣльную и единочестную. Вѣруя въ три равныя и соприсносущныя Божескія ипостаси, безъ сомнѣнія, приличнѣе слагать, для нагляднаго представ-

---

[1]) 1 Кор. 11, 26.

[2]) Ефес. 1, 23

[3]) Посл. къ Фил. 3. 20. 21.

ленія этого ученія, вмѣстѣ и три первые перста, какъ наиболѣе предъ прочими двумя перстами соразмѣрные другъ другу и совокупленые непосредственно самою природою. Если же изображать крестное знаменіе такъ, какъ изображаютъ наши раскольники, соединяя большой перстъ съ двумя послѣдними, отстоящими отъ перваго чрезъ два перста и не такъ соразмѣрными ему, какъ персты указательный и великосредній; тогда крестное знаменіе не будетъ соотвѣтствовать Православному ученію о святой Троицѣ равночестной и нераздѣльной. О Православномъ перстосложеніи, какъ болѣе правильномъ и точномъ для выраженія христіанскаго ученія, свидѣтельствуютъ мощи Преподобнаго Спиридона, Печерскаго Чудотворца, подвизавшагося въ 12-мъ вѣкѣ, 1448 г. У этого Преподобнаго можно видѣть три первые перста правой руки его сложенными вмѣстѣ, два послѣдніе—безимянный палецъ и мизинецъ пригнутыми къ ладони, и рука его сложена такъ крѣпко, что если бы кто захотѣлъ дать перстамъ ея иное положеніе, скорѣе бы переломилъ ихъ, нежели измѣнилъ перстослосложеніе.

2) Въ крестномъ знаменіи изображается символъ *надежды христіанской.* Такъ какъ предметъ христіанской надежды есть наше блаженство, состоящее въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ, а стремленіе ожидающаго духа къ такому блаженству выражается молитвою: то, молясь съ крестнымъ знаменіемъ, мы чрезъ это самое твердо увѣряемся, что наше моленіе, освященное заслугами распятаго Господа нашего Іисуса Христа, будетъ въ воню благоуханія предъ Отцемъ небеснымъ, который, ради ходатайства своего Единороднаго Сына, вознисполетъ намъ благодать Святаго Духа, какъ залогъ будущаго блаженства. Надежда наша на это тверда; ибо Спаситель сказалъ: *елика аще чесо просите отъ Отца во имя мое, дастъ вамъ. Просите, и пріимете, да радость ваша исполнена будетъ* [1]). Православное крестное знаменіе отличаетъ молитву вѣрующихъ отъ молитвы невѣрныхъ и подъ конецъ міра, по словамъ св Андрея Неоке-

[1]) Іоан 16, 24.

сарійскаго [1]) и Ефрема Сирина [2]), оно же будетъ различать людей Христовыхъ отъ антихристовыхъ.

3) Крестное знаменіе есть символъ *любви Христовой*. Осѣняя себя этимъ знаменіемъ, мы выражаемъ, согласно ученію Апостола [3]), высоту, глубину, долготу и широту любви Божіей къ намъ и нашу любовь къ Богу. Когда мы полагаемъ крестное знаменіе на челѣ, этимъ мы выражаемъ высоту любви, на персяхъ—глубину и долготу любви, когда полагаемъ на плечахъ, тогда выражаемъ широту любви; при этомъ вѣруемъ, что такая любовь требуется отъ насъ Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ, сказавшимъ нѣкогда книжнику: [4]) *возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею крѣпостію твоею.* Эту заповѣдь о любви Православные христіане постоянно воспоминаютъ, полагая крестное знаменіе при молитвѣ на челѣ, какъ сѣдалищѣ разума, и тѣмъ доказываютъ, что они любятъ Бога всѣмъ умомъ своимъ и съ любовію посвящаютъ ему всѣ свои мысли,—полагая на персяхъ, христіане доказываютъ, что они любятъ Господа всѣмъ сердцемъ и душею, всею искренностію и съ благочестивымъ одушевленіемъ посвящаютъ Ему всѣ чувства и желанія. Полагая крестное знаменіе на раменахъ, они тѣмъ доказываютъ, что любятъ Господа всею крѣпостію и твердостію души, посвящаютъ Ему всю свою жизнь, не только душевную, но и тѣлесную дѣятельность, направленную къ Его славѣ [5]). Объ этомъ крестномъ знаменіи, какъ печати, упоминается въ книгѣ «Пѣснь пѣсней,» гдѣ сказано: *положи мя, яко печать на сердцѣ, и, яко печать на мышцѣ твоей* [6]). Святый Амвросій Медіоланскій, толкуя эти слова Пѣсни пѣсней, говоритъ: «печать Христова на челѣ, печать на сердцѣ, печать на мышцахъ,—на челѣ, какъ на мѣстѣ стыдѣнія, да всегда исповѣду-

---

[1]) 4-го вѣка.
[2]) 373 ум.
[3]) Еф. 3, 18.
[4]) Марк. 12, 30.
[5]) 1 Кор. 10, 31.
[6]) Пѣснь пѣсн. 8, 6.

емъ Его (Христа) непостыдно; на сердцѣ, да всегда Его любимъ; на мышцахъ, да всегда благая дѣлаемъ, да работаемъ Ему, Господу нашему, и тяжесть крестную понесемъ на раменахъ нашихъ». Вотъ какъ въ молитвенномъ крестномъ знаменіи изображается символъ любви христіанской, которая, по слову Божію, есть *исполненіе закона* [1]), есть главное правило всей дѣятельности христіанской, есть душа и матерь, царица и вѣнецъ всѣхъ добродѣтелей! Отсюда въ молитвенномъ крестномъ знаменіи сокращенно изображается все Христіанство созерцательное и дѣятельное, какъ учатъ св. Отцы и учители церкви, и потому оно должно быть изображаемо нами не только правильно и истинно, да не потеряетъ своей священной знаменательности и высокаго достоинства, но и съ вѣрою и благоговѣніемъ. Святый Златоустъ учитъ [2]) «не просто начертывать его перстнымъ осѣненіемъ, но наипаче съ усердіемъ и со многою вѣрою.» Съ вѣрою только въ распятаго Господа Іисуса можетъ имѣть крестное знаменіе ту спасительную силу противъ золъ видимыхъ и невидимыхъ, какую оказывало оно съ самыхъ первыхъ временъ Христіанства у святыхъ подвижниковъ, мучениковъ и исповѣдниковъ. «Если ты съ вѣрою оградишь лице свое крестомъ, говоритъ Златоустъ, то ни одинъ изъ нечистыхъ духовъ не можетъ приблизиться къ тебѣ, видя тотъ мечъ, которымъ онъ уязвленъ, и то оружіе, отъ котораго получилъ смертную рану.» Это знаменіе отверзало двери запертыя, отнимало силу у вредоносныхъ веществъ, дѣлало не дѣйствительнымъ ядъ и врачевало смертоносныя угрызенія звѣрей [3]). Григорій Богословъ угрожаетъ діаволу такъ: «бѣги скорѣе, діаволъ, чтобы я не поразилъ тебя крестомъ, котораго все страшится» [4]). Это оружіе христіанина, по свидѣтельству Василія Великаго, сохраняемое церковію отъ неписаннаго преданія, есть то,

---

[1]) Рим. 13, 10.

[2]) Бес. 12 на 1-е Кор.

[3]) Злат. бес. 54 на Матѳ. Подтвержденіе этого можно читать въ жизни Григорія чудотворца (3-го столѣтія); память его 17 ноябр. см. творен. Аѳанасія велик. р. пер. ч. 3 ст. 271.

[4]) Стихира на прогн. діавола и о побѣжденіи гнѣва.

чтобы вѣрнымъ крестообразно знаменовать лице [1]). Согласно съ словами Василія Великаго [2]) утверждаетъ ранѣе его Тертулліанъ, учитель вѣры и защитникъ Христіанства (199—220), называя этотъ обычай преданнымъ. Онъ утверждаетъ [3]), что «при всякомъ шествіи и движеніи, при входѣ и выходѣ, одѣваясь и обуваясь, при умываніи, предъ трапезою, зажигая огонь, ложась въ постель, садясь на мѣсто, мы ограждаемъ чело свое знаменіемъ креста» [4]). «Этому и подобнымъ обычаямъ, продолжаетъ Тертулліанъ, если ты будешь искать основанія, то не найдешь его въ писаніи, напротивъ того усмотришь, что преданіе установило ихъ, употребленіе утвердило, а вѣра соблюдаетъ.» Ранѣе Тертулліана упоминаетъ о крестномъ знаменіи Климентъ Римскій, мужъ Апостольскій (91—100) [5]). Есть свидѣтельство и о томъ, что крестное знаменіе употреблялось при общественномъ Богослуженіи. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ говорится, что Архіерей предъ главною благодарственною молитвою въ Литургіи стоитъ предъ престоломъ, одѣтый въ свѣтлую одежду, полагаетъ въ виду всѣхъ на челѣ своемъ крестное знаменіе и говоритъ: «благодать Господа нашего, Іисуса Христа». Императоръ Константинъ великій, говоритъ Евсевій [6]), при молитвѣ осѣнялъ себя крестнымъ знаменіемъ.

На вопросъ: какъ крестообразно нужно знаменовать себя, свое лице и прочія части тѣла, нужно отвѣчать, сообразуясь съ обычаями Православныхъ христіанъ другихъ странъ и народовъ и съ исторіею христіанской церкви. Прежде всего Православные христіане другихъ странъ и народовъ подтверждаютъ всеобщность древняго неписаннаго преданія о крестномъ знаменіи. Они всюду и вездѣ показываютъ намъ, какъ

---

[1]) Свид. смотри въ книгѣ Камень вѣры.

[2]) Книга о Святомъ Духѣ.

[3]) De corona milit. cor. 3.

[4]) Согласно съ блаж. Тертул. учитъ и Кириллъ Іерусалим. въ огласит. словѣ § 14.

[5]) Апост. пост. кн. 8. гл. 12.

[6]) Ист. Евс. 7, 2.

именно крестообразно должно знаменовать лице свое и какъ это дѣлалось по всей Православной церкви, непрерывно продолжающейся отъ временъ святыхъ Апостоловъ и до нашего времени. Такъ, напр., Православные Греки, Армяне, Египтяне, Грузины, Сербы, Молдаване, Болгары, Далматы и Черногорцы — всѣ эти народы, отдаленные другъ отъ друга мѣстомъ жительства, особымъ языкомъ и образомъ правленія, съ незапамятныхъ временъ, постоянно молятся, какъ и мы, слагая для крестнаго знаменія во имя Святыя Троицы вмѣстѣ три первые перста правой руки, а послѣдніе два пригибая, и полагаютъ ихъ сперва на чело, потомъ на перси, затѣмъ на правое и лѣвое плечо. Согласіе же многихъ народовъ въ перстосложеніи есть явное доказательство, что истинно—Апостольское преданіе касательно перстосложенія при молитвѣ есть перстосложеніе трехперстное, какое употребляетъ Православная церковь и до нынѣ. Приэтомъ мы должны замѣтить, что внимательное разсмотрѣніе историческихъ памятниковъ о перстосложеніи должно привести насъ къ тому заключенію, что и троеперстіе не восходитъ ранѣе 4 го вѣка. Въ первые вѣка Христіанства, христіане снисходительно смотрѣли на перстосложеніе и измѣняли его, смотря по обстоятельствамъ времени. Исторія говоритъ намъ, что первенствующіе христіане не ограждали себя большимъ крестомъ, какъ мы изображаемъ, а ограждали у себя каждый отдѣльный членъ тѣла, и особенно и чаще всего чело. Язычники презирали распятаго на крестѣ Господа; въ противодѣйствіе имъ отцы церкви предписывали христіанамъ не стыдиться Распятаго на крестѣ, а потомъ внушали имъ изображать крестъ какъ можно чаще, особенно на челѣ, какъ мѣстѣ стыда, какъ говоритъ св. Амвросій Медіоланскій, или какъ-бы на нѣкоторомъ «столпѣ», какъ учитъ св. Златоустъ. Кромѣ чела, христіане первыхъ вѣковъ изображали крестное знаменіе и на другихъ частяхъ тѣла, какъ-то: на глазахъ, устахъ, ноздряхъ, на груди и на всемъ, что можно было оградить [2]). Свидѣтельство

---

[1]) См. Ѳеот. отв. на 15 вопр. старообр. лист. 334. изд. 1821 г.

[2]) См. слово св. Иппол. объ Антихр.

объ этомъ встрѣчаемъ въ жизнеописаніи Маріи Египетской [1]), которая, послѣ долгихъ подвиговъ явилась преподобному старцу Зосимѣ, и когда тотъ принялъ ее за діавольское навожденіе и хотѣлъ отъ нея бѣжать, Преподобная Марія, чтобы удержать Зосиму, начертала на челѣ крестное знаменіе (разумѣется не пятью перстами), затѣмъ—на устахъ, очахъ и на персяхъ; послѣ этого Преподобный узналъ, что это не духъ, но такой же христіанинъ, какъ и онъ» [2]). Изъ этого повѣствованія о Маріи Египетской можно заключать, что христіане 1-хъ вѣковъ изображали на себѣ крестъ и не большой, какъ мы дѣлаемъ, но малый, который только впослѣдствіи замѣненъ вмѣсто множества малыхъ крестовъ однимъ большимъ.

О значеніи одноперстнаго крестнаго знаменія.

Желая выразить во внѣшнемъ знакѣ ту мысль, что одинъ Богъ на небеси въ противоположность язычникамъ многобожникамъ, христіане изображали крестъ однимъ перстомъ. Св. Епифаній, Еп. Кипрскій (403 г.) говоритъ объ Іосифѣ Монахѣ, который начерталъ крестное знаменіе своимъ перстомъ (δακτύλῳ). Іоаннъ Мосхъ (около 622), монахъ Палестинскій, другъ Софроніевъ, впослѣдствіи Патріархъ Іерусалимскій, путешествовавшій по монастырямъ Египта и Сиріи, собиравшій изрѣченія и описывавшій подвиги и чудеса преподобныхъ отцевъ Палестины, Египта и Сиріи, говоритъ, что одинъ Епископъ Іуліанъ изъ иноковъ началъ крестное знаменіе перстомъ – (δακτύλῳ) на стаканѣ съ ядомъ, поданнымъ ему врагами для питія, сказавши: «во имя Отца и Сына и Святаго Духа», и остался невредимъ [3]). Эти свидѣтельства ведутъ насъ къ тому заключенію, что еще и въ 4-мъ вѣкѣ христіане изображали крестное знаменіе однимъ перстомъ, и по всей вѣроятности—большимъ. Затѣмъ въ четвертомъ вѣкѣ явилось особенное обстоятельство, которое вынудило христіанъ перемѣнить прежнее крестное знаменіе. Именно явился Арій съ враждой про-

---

[1]) См. Четьи-Мин. апрѣл. 1-е число. Она скончалась 521 г. во времена Зосимы, славившемся при Іустинѣ старшемъ. 518—526.

[2]) Смотри книгу—истинно древняя церковь Гавріил. Митроп. стр. 117. ч. св. Иппол. объ Антихр.

[3]) См. книг. Лугъ—Лимонаріонъ § 93.

тивъ Святой Троицы. Поэтому ученые думаютъ, что съ этихъ поръ христіане стали изображать крестное знаменіе тремя перстами. Съ своей стороны замѣтимъ, что ясныя свидѣтельства о троеперстіи для крестнаго знаменія встрѣчаются только съ 9-го вѣка. Въ 4-мъ же вѣкѣ на троеперстіе есть только намеки. У Кирилла, напр., Іерусалимскаго (386 г.) въ одномъ мѣстѣ его сочиненія встрѣчаемъ такое выраженіе: «мы изображаемъ крестное знаменіе перстами на челѣ», [1]) и нужно думать, что не всѣми перстами правой руки, а только нѣкоторыми; и нельзя относить всего этого свидѣтельства буквально къ челу, которое не велико. Нѣкоторые находятъ указаніе на троеперстіе для крестнаго знаменія въ словахъ Ефрема Сирина, который говоритъ: «да не будемъ удобь плѣнены врагомъ... Что служители Его (Христа), ограждаясь крестнымъ знаменіемъ, ограждались Троицею Единосущною.» Какъ это можно ограждать себя Троицею Единосущною, объ этомъ подтверждаетъ исторія, повѣствуя о Мелетіѣ, Патріархѣ Антіохійскомъ [2]) (ум. 381 г. 12 февр.), который на одномъ изъ соборовъ противъ аріанъ, желая яснѣе представить народу ученіе о Пресвятой Троицѣ, кратко повторилъ свое ученіе въ сложеніи трехъ перстовъ своей руки, показавши сначала три перста, а потомъ, два изъ нихъ пригнувъ (совокупивъ), оставилъ одинъ; послѣ чего произнесъ слѣдующее достохвальное изрѣченіе: «разумѣемъ три, а бесѣдуемъ какъ бы объ единомъ» [3]). Изъ этого свидѣтельства, по крайней мѣрѣ, видно, что христіане временъ Патріарха Мелетія употребляли три перста для изображенія ученія о Святой Троицѣ; а отсюда, съ вѣроятностію, можно заключать, что они и для крестнаго знаменія могли употреблять три перста. Впрочемъ, долгъ справедливости требуетъ сказать, что если въ 4-мъ вѣкѣ стало входить въ употребленіе троеперстіе;

---

[1]) Въ словѣ объ Антихр.

[2]) См. мѣсяц. Арх. Сергія стр. 37 т. 2-й.

[3]) Ист. Ѳеодор. кн. II. гл. 31. Созом. кн. IV гл. 28; Никиф. Калл. V. в. ист. цер.

то оно было не всеобщимъ, а очень ограниченно. Большинство же христіанъ продолжало креститься однимъ перстомъ. Послѣ ереси Арія явились другія обстоятельства, которыя должны были ослабить одноперстіе для крестнаго знаменія. Къ концу [1]) 5-го вѣка явилось монофизитство съ своимъ ученіемъ о сліяніи двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ во едино. Для болѣе нагляднаго представленія своего ученія, монофизиты употребляли древній способъ перстосложенія, т. е., одноперстіе, которымъ думали лучше всего представить и защитить свое ученіе. Въ противоположность еретическому ученію монофизитовъ, христіане, не такъ давно начавшіе употреблять троеперстіе, должны были оставить прежнее перстосложеніе—одноперстіе и троеперстіе, и въ противоположность еретикамъ употреблять двуперстіе. Какъ долго употреблялось двуперстіе въ церкви Восточной, сказать довольно трудно. Несомнѣнно только то, что въ концѣ 9-го вѣка Православные крестились въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, зараженныхъ ересью монофизитской, двумя перстами. Есть свидѣтельство нѣкоего Иліи, а по другимъ Іоанна Дамаскаго, писателя конца 9-го вѣка (893 г.) [2]) Несторіанина, который, говоря, что перстосложеніе ничего не значитъ, прибавляетъ, что «одни крестятся однимъ перстомъ отъ лѣвой руки къ правой; другіе — двумя перстами и отъ правой руки къ лѣвой. Яковиты крестятся однимъ перстомъ, Православные двумя и отъ правой руки къ лѣвой.» Изъ этого свидѣтельства видно не только то, что христіане крестились двумя перстами, но и то, что малый крестъ замѣненъ былъ большимъ. Болѣе же ясное свидѣтельство о троеперстіи относится къ 12-му вѣку. Папа Иннокентій 3-й (1198 г.) заповѣдуетъ [3]) изображать крестное знаменіе тремя перстами правой руки и обносить руку отъ правой руки къ лѣвой. Такимъ образомъ, если вслѣдствіе появленія ересей Монофизитской и Моноѳелитской христіане вопреки

---

[1]) Чтен. им. общ. ист. изд. 1847.

[2]) Assem. bibliot orient. t. 3. pars. 1. p. 515.

[3]) См. de myster misae lib. II. c. 45. Объ этомъ говорится у Преосв. Макарія стр. 38.

имъ стали изображать крестное знаменіе двумя перстами; [1]) то съ ослабленіемъ ересей двуперстное крестное знаменіе могло упрочиться и остаться только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ эти ереси были еще довольно сильны [2]); а гдѣ они не имѣли успѣха, тамъ двуперстное перстосложеніе мало было извѣстно.

По прекращеніи же ересей монофизитской и моноѳелитской, троеперстіе могло взять перевѣсъ надъ другими двумя способами перстосложенія, и это вотъ почему: въ 4-мъ вѣкѣ язычество пало окончательно, а Христіанство, восторжествовавъ надъ нимъ, сдѣлалось господствующимъ; послѣ этого, съ вѣроятностію, можно сказать, что троеперстіе, не смотря на меньшую древность, могло войти въ исключительное употребленіе. Съ настоящаго времени язычество съ своимъ политеизмомъ, противъ котораго и направлено было одноперстіе, отжило свой вѣкъ. Монофизиты, усвоившіе себѣ одноперстіе, какъ древнее перстосложеніе, для выраженія своего ученія о сліяніи двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ, признаны были соборною церковною властію еретиками и отлучены отъ церкви. Между тѣмъ какъ троеперстіе явилось въ 4-мъ вѣкѣ, а смуты по поводу ересей монофизитской и моноѳелитской прекратились ранѣе раздѣленія церквей на Западную и Восточную, то не будетъ ничего удивительнаго, если признаемъ, что троеперстіе съ этого времени утвердилось не только на Востокѣ, но и на Западѣ.

Троеперстное крестное знаменіе, по принятіи христіанской вѣры Русскими, вводилось и распространялось съ самаго основанія Русской церкви и здѣсь. Это подтверждаютъ слѣдующія данныя:

1) Въ синодальномъ спискѣ в. Миней Митропол. Макарія [3]) сказано: «и почему не якоже мы крестимся, прообразующе истиннаго креста тремя персты на главѣ и на сердцѣ и на правомъ плечѣ и на лѣвомъ, въ силу его облачимся, вы же (Латиняне) творите крестъ двумя персты.»?

---

[1]) См. чтен. въ им. общ. ист. изд. 1847 г.

[2]) т. е., въ Сиріи и Арменіи см. Прав. Обоз. 1866 г. май ст. 88.

[3]) См. листъ 597.

2) Въ Троице-Сергіевой Лаврѣ покровъ, шитый золотомъ и шелкомъ по волѣ Велик. Князя Василія (1524), служитъ доказательствомъ троеперстія, гдѣ представляется преподобный Сергій молящимся. Персты молящейся руки его сложены точно такъ, какъ слагаетъ ихъ и нынѣ Православная церковь; другой же покровъ, шитый шелкомъ по повелѣнію Царицы Маріи 1581 г., изображаетъ преподобнаго Сергія молящимся уже двумя перстами. Это доказываетъ, что двуперстіе только что возникло, и, вслѣдствіе разногласія въ практикѣ, утверждено Стоглавнымъ соборомъ въ 1551 г., а соборъ, бывшій въ 1667 году положилъ окончательно предѣлъ двуперстію, какъ нововведенію.

3) Отпечатанную въ 1650 г. Кормчую книгу, съ своевольнымъ добавленіемъ въ ней о двуперстномъ сложеніи, соборъ въ 1651 г. повелѣлъ остановить въ типографіи. Такое же недружелюбное отношеніе къ двуперстію высказано было на Аѳонѣ. Тамъ Аѳонскіе отцы, лишь только узнали о Московской новизнѣ, о двуперстіи, принесенной туда Іеромонахомъ Дамаскинымъ, по сношеніи, и благословенію Константинопольскаго Патріарха Парѳенія собрали соборъ въ 1650 г., призвали на него Дамаскина и, послѣ доказательствъ, сожгли славянскую Кормчую книгу, содержащую ученіе о двуперстномъ сложеніи, запретивъ ему послѣ этого знаменоваться двумя перстами, и каждаго, кто бы сталъ упорно учить тому же, предали анаѳемѣ,

4) Посланный въ Царь-градъ Арсеній писалъ: «они (греки) троятъ въ церквахъ аллилуія и знаменуются тремя перстами.»

5) Всѣ Восточные Патріархи, пріѣзжавшіе въ Москву и прибывшіе сюда на соборъ, Антіохійскій Патріархъ Макарій и Сербскій Гавріилъ, во времена Патріарха Никона, объявляли, что двуперстное крестное знаменіе принадлежитъ Армянамъ и что «издревле пріяхомъ творити знаменіе честнаго креста тремя персты десныя руки.» Въ своей грамотѣ Патріархъ Константинопольскій Паисій въ 1654 г. прислалъ чрезъ грека Мануила Патріарху Никону и Царю подробный отвѣтъ на 24 вопроса о перстосложеніи [1]).

---

[1]) См. ист. ц. Макарія т. 12. ст. 184.

6) Въ Кіевѣ въ Софійскомъ соборѣ временъ Ярослава на мозаическихъ иконахъ святитель Григорій изображенъ съ имянословною, благословляющею рукою; между тѣмъ какъ въ недавне-открытыхъ въ томъ же соборѣ древнихъ фрескахъ ясно отличается знаменіе благословляющаго и молящагося, и послѣднее знаменіе трехперстное. Крестное трехперстное изображеніе встрѣчается на древнемъ потирѣ до монгольскаго періода, также въ требникѣ [1]) Митрополита Ѳеогноста, гдѣ о троеперстіи сказано такъ: «проклинаю моноѳелитовъ, творящихъ начертаніе на себѣ единымъ, а не тремя перстами.» Но такъ какъ за разность въ перстосложеніи ведены были въ X вѣкѣ жаркіе споры между Православными и еретиками — Яковитами и Несторіанами и были проклятія со стороны Православныхъ на не пріемляющихъ Православнаго ученія; то анаѳематствованіе Православныхъ и занесено было въ требникъ М. Ѳеогноста. Всѣ эти данныя говорятъ намъ, что въ русской церкви двуперстіе было не всегда и не повсюду. Въ періодъ возникновенія своего оно было оспариваемо, доказываемо, брало верхъ [2]) (1551 г.) и при Патріархѣ Никонѣ извѣстными данными [3]) окончательно отвергнуто на соборѣ, бывшемъ въ 1667 г., какъ нововведеніе, не соотвѣтствующее сущности христіанскаго ученія и противорѣчущее исторіи.

Исторически извѣстно, что въ первые вѣка Христіанства нѣкоторыя части Богослуженія сопровождались кажденіемъ въ напоминаніе о внутреннемъ духовномъ состояніи вѣрующихъ [4]). 7) о кажденіи при Богослуженіи.

---

[1]) Совр. Вел. кн. Иван. Дан. Калит. 1295 г.

[2]) См. ц. ист. Мак. 12 т. ст. 142.

[3]) Напр. Никонъ въ напечатанной Скрижали 1655 г. помѣстилъ: а) слово монаха иподіакона Дамаскина Студита въ недѣлю крестопоклонную, гдѣ между прочимъ изложено ученіе о троеперстіи для крестнаго знаменія; б) слово неизвѣстнаго: „како епископски персты десныя руки изображати крестъ". Здѣсь въ 1-й разъ довольно подробно опровергается ученіе о двуперстіи, разбираются свидѣтельства Мелетія Антіохійскаго, Ѳеодорита, Максима грека и предлагается Православнымъ оставить двуперстіе и креститься 3-мя перстами, и то самое слово, которое произнесъ Никонъ 1655 г. въ недѣлю Православія въ Успенскомъ соборѣ: в) Николая Малаксы. протоіерея Навплійскаго, о сложеніи перстовъ для Архіерейскаго и Іерейскаго благословенія. Ц. ист. Мак. т. 12 ст. 189.

[4]) Книга о цер. Іерархх. Діон. Ареоп.

Кажденіе есть благоуханная жертва Богу, сопровождаемая молитвами, особенно на Литургіи, и служитъ выраженіемъ благочестиваго упованія на благодатное принятіе Богомъ самыхъ молитвъ, какъ духовнаго благоуханія [1]). Это знаменованіе, воскуряемое чрезъ ѳиміамъ, основывается на Апокалипсисѣ [2]) и выражается въ той молитвѣ, которая читается при благословеніи кадила. Кажденіе есть символъ благодати, отгоняющей демоновъ [3]), и славы Божіей [4]), и есть подражаніе церкви Небесной [5]). Кажденіе вошло въ христіанское Богослуженіе изъ древняго Еврейскаго Богослуженія и извѣстно было въ домашней жизни восточныхъ народовъ. Такъ, напр., Моисей закономъ постановилъ, чтобы при скиніи былъ воскуряемъ ѳиміамъ отъ утра до вечера, для чего устроенъ былъ алтарь кадильный [6]). Въ домашней жизни восточныхъ народовъ видимъ обычай, что въ числѣ лучшихъ приношеній и пріятнѣйшихъ даровъ гостю издавна считались благовонія. Поэтому и христіанская церковь, руководствуясь до христіанскою практикою, не могла не употреблять этого символическаго дѣйствія, вполнѣ соотвѣтствующаго христіанскимъ мыслямъ. Свидѣтельства объ употребленіи кажденія при христіанскомъ Богослуженіи восходятъ къ самой глубокой древности. О ладонѣ, напр., говорятъ—Литургія Апостола Іакова, сочиненіе Діонисія Ареопагита [7]), Апостольскія постановленія [8]) и св. Ипполитъ, отецъ 3-го вѣка [9]). Въ 4-мъ вѣкѣ о кажденіи упоминаетъ [10]) Ефремъ Сиринъ въ завѣщаніи о погребеніи своемъ: «воскурите ѳиміамъ въ святилищѣ, меня же погребите съ молитвами, принесите благовоніе Богу, а мнѣ дайте псалмы.»

---

[1]) Пс. 140, 2.
[2]) Апок. 5, 8; 8, 3.
[3]) Тов. 8, 23.
[4]) 3 Цар. 8, 10.
[5]) Апок. 8, 3.
[6]) Исх. 30, 1—7.
[7]) Кн. о церк. Іерарх. Діон. Ар.
[8]) Апос. пост. кн. 8, 36; кн. 2, 59.
[9]) Кн. de consumatione mundi.
[10]) См. Assem., также въ его восточ. библ. II р. 143.

Кириллъ Александрійскій говоритъ, что ладонъ употребляли, кромѣ Литургіи, и при другихъ службахъ, напр., въ крестныхъ ходахъ [1]). Послѣ осужденія Несторія народъ Ефесскій при свѣтѣ факеловъ сопровождалъ отцовъ собора до ихъ жилищъ, а женщины курили ладонъ при ихъ шествіи.

Для кажденія употреблялся и употребляется ѳиміамъ, что значитъ сожженіе благовонныхъ веществъ. Слово «ладонъ» греческое и происходитъ отъ λίβανος, что значитъ собственно дерево, источающее смолу, а потомъ—и самую смолу. Прежде всего употребляли эту смолу при своемъ Богослуженіи Евреи, живущіе вблизи Аравіи, отечествѣ ладона. Законъ Моусеевъ описываетъ самое приготовленіе его [2]). Такъ точно и христіанская церковь удержала для воскуренія ладонъ, и тѣмъ болѣе, что въ числѣ даровъ, которые принесли восточные мудрецы [3]) родившемуся Спасителю, былъ и ливанъ, т. е., ладонъ, какъ благовонная жертва самому Господу. Въ настоящее время для воскуренія кладется въ кадило смола, но не изъ деревьевъ обыкновенныхъ, а изъ растущихъ въ дальнихъ странахъ. Росный ладонъ значитъ благовонная смола, собираемая съ деревьевъ, растущихъ на Ливанѣ.

Кадятъ въ настоящее время кромѣ священнодѣйствующихъ и діаконы, почему Архидіаконъ Стефанъ изображается съ кадильницею. Во 2-мъ вѣкѣ встрѣчаемъ стремленіе діаконовъ завладѣть этимъ дѣйствіемъ, какъ имъ собственно принадлежащимъ.

О значеніи этого символическаго дѣйствія можно сказать, что когда кадятъ при Богослуженіи предъ святыми иконами; тогда кажденіе означаетъ даръ Богу и святымъ Его, возносящійся на небо вмѣстѣ съ молитвою. А когда кадятъ предъ всѣми, пришедшими въ церковь; тогда кажденіе означаетъ духовное благоуханіе молитвъ вѣрующихъ съ желаніемъ, чтобы Богъ принялъ ихъ въ воню благоуханія и ниспослалъ на приносящихъ молитвы

---

[1]) См. хр. Бар. на годъ 431. 61.

[2]) Исх. 70, 34.

[3]) Матѳ. 2. 11.

благодать Святаго Духа. Равнымъ образомъ кажденіе выражаетъ и сердечное желаніе, чтобы молитвы наши также легко и скоро возносились на небо, къ Господу Богу, какъ легко и скоро поднимается дымъ отъ куренія, чтобы молитвы наши также были угодны и пріятны Богу, какъ намъ пріятно обонять благовоніе и чтобы спасительная и всеосвящающая благодать Святаго Духа также наполняла наши сердца, какъ благодать ѳиміама наполняетъ храмъ [1]).

8) о возженіи свѣтильниковъ при Богослуженіи.

Въ Православномъ Богослуженіи возжигаютъ свѣчи и Лампады и тогда, когда есть свѣтъ дневный. Возженіе свѣтильниковъ еще до христіанской древности было извѣстно даже язычникамъ. Когда устроился на землѣ первый храмъ въ церкви Ветхозавѣтной, который названъ скиніею свидѣнія; тогда самъ Богъ повелѣлъ Моусею устроить свѣтильники въ немъ — седмисвѣчникъ [2]). Съ этого времени возженіе елея (масла) или свѣчъ сдѣлалось непремѣнною обязанностію Богослуженія, *да горятъ свѣтильники отъ вечера предъ Господомъ* [3]). Богъ повелѣлъ Моусею: *да сотвориши свѣтильникъ отъ злата чиста* [4]), *на свѣщницѣ чистѣ возжигати будете свѣтило предъ Господемъ даже до утра* [5]); тѣмъ болѣе возженіе свѣтильниковъ должно имѣть мѣсто въ христіанской церкви при Богослуженіи, безъ котораго необходилось ни одно Богослуженіе. Прежде всего несомнѣнно, что та горница, въ которой Іисусъ Христосъ установилъ таинство Евхаристіи вечеромъ, была освѣщена свѣтильниками, и та молитвенная горница, въ которой Апостолъ Павелъ проповѣдывалъ, была освѣщена многими свѣчами [6]). Возжигать свѣтильники при Богослуженіи особенно необходимо было въ первые вѣка христіанства, когда враги—язычники гнали христіанъ и зап-

---

[1]) О наполненіи храма ѳиміамомъ говорится въ уставѣ на день Пасхи.

[2]) Исх. 25. 6, 31; 35, 8; 37. 23.

[3]) Пс. 30, 8.

[4]) Лев. 24, 4.

[5]) 2 Парал. 4, 30.

[6]) Дѣян. 20, 8. Въ концѣ 2-го вѣка при Нарцысѣ Епископѣ, въ день Пасхи, чудеснымъ образомъ зажжены были лампады, наполненныя, по не достатку елея, водою. Евс. кн. 6 гл. 7.

рещали имъ собираться на Богослуженіе. Поэтому, христіане, преслѣдуемые язычниками, принуждены были отправлять Богослуженіе въ темныхъ мѣстахъ—катакомбахъ и въ ночное время; вслѣдствіе этого, очевидно, свѣтильники вызывались необходимостію. Съ другой стороны возженію свѣтильниковъ христіане давали духовное значеніе. Тертулліанъ говоритъ: «никогда не совершается у насъ Богослуженіе безъ свѣтильниковъ; но мы употребляемъ ихъ не для того только, чтобы разогнать мракъ ночи; Литургія совершается у насъ при свѣтѣ дневномъ: но для того, чтобы изобразить чрезъ это Христа—Свѣтъ не сотворенный, безъ Котораго мы и среди полудня блуждали бы во тьмѣ.» Когда прекратились гоненія на церковь Христову и насталъ для нея миръ, тишина; и тогда употребленіе свѣтильниковъ не было устранено изъ обычая древней церкви при Богослуженіи. Поэтому въ настоящее время, какъ и въ первые вѣка, ни одно Богослуженіе, ни одно священнодѣйствіе не совершается безъ свѣтильниковъ. Св. Григорій Назіанзинъ говоритъ: [1]) «лампады, которыхъ возжешь, свѣтильниковъ оныхъ знаменіе суть,—съ ними же свѣтлыя дѣвы и души съ свѣтильниками Христу Жениху въ срѣтеніе изыдоша» Свѣчи зажигаются и при купели Крещенія, и при одрѣ умирающаго, о чемъ свидѣтельствуетъ Понтій діаконъ въ житіи свят. Киприана и блажен. Іеронимъ въ житіи св Павлы. Сей послѣдній повѣствуетъ, что къ ея погребенію собралось великое множество клириковъ и монаховъ съ возженными свѣчами.» [2]) Зажженныя свѣчи давались и даются и сочетавающимся бракомъ и присутствующимъ при таинствѣ Елеосвященія; съ зажженными свѣчами совершаются и водоосвященіе и всякое частное Богослуженіе. Возжигаются же свѣтильники для выраженія духовнаго торжества истины и духовной радости и для непрестаннаго напоминанія о томъ чудномъ невечернемъ свѣтѣ, какимъ въ Царствѣ Небесномъ наслаждаются угодившіе Богу, и который льется отъ самого Гос-

---

[1]) Въ словѣ 40 о Крещеніи.

[2]) Подобное можно встрѣчать у Григ. Нисскаго въ житіи Св. Макрины; ист. Θеод. кн. 1. при перенес. мощей Іоан. Злат. возжигали свѣчи.

пода Бога—Отца свѣтовъ. «Въ домѣ Божіемъ, говоритъ блаженный Августинъ, непрестанный праздникъ, вѣчная радость, тамъ лики Ангеловъ, тамъ свѣтъ лица Божія» [1]) Поэтому и мы совершаемъ Богослуженіе съ возженными свѣтильниками въ подражаніе церкви небесной, освѣщаемой славою Божіею [2]), и для напоминанія христіанамъ объ ихъ обязанности жить во свѣтѣ вѣры и по заповѣдямъ Божіимъ. Но когда свѣчи возжигаются и ставятся предъ изображеніями и иконами; тогда они означаютъ жертву Богу, отъ насъ приносимую, и наше усердіе къ Нему. Въ освѣщеніи церкви долженъ быть соблюдаемъ, по уставу церкви [3]), опредѣленный порядокъ: когда церковь въ своихъ молитвахъ выражаетъ покаяніе, сокрушеніе и скорбь о прегрѣшеніяхъ вѣрующихъ, что выражается во время будничнаго Богослуженія и постовъ; тогда и освѣщеніе бываетъ малое, тогда возжигаются не всѣ лампады. Въ дни праздничные и воскресные, какъ дни торжества истины и духовной радости, по случаю побѣды проявившейся въ жизни угодившихъ Богу, надъ дѣлами тьмы или по случаю воспоминанія побѣды Христа Спасителя надъ смертію и діаволомъ; равнымъ образомъ въ тѣхъ частяхъ ежедневнаго Богослуженія, въ которыхъ ясно выражается мысль о духовномъ торжествѣ Христіанства и христіанъ: тогда церковь, по преимуществу, обильно возжигаетъ свѣтильники. Въ большіе праздники она возжигаетъ для выраженія своего торжества даже большой свѣтильникъ, «паникадило,» всесвѣщникъ, висящій среди церкви, и другія многія свѣчи и лампады.

ГЛАВА IV.

О лицахъ, совершающихъ Богослуженіе.

Какъ въ Ветхомъ завѣтѣ для служенія предъ алтаремъ и принесенія на немъ жертвъ Богъ учредилъ Іерархію, состоящую изъ 3-хъ

---

[1]) Іоан. 1, 8.

[2]) Апок. 21, 23; 4, 2. 5.

[3]) См. устав. Никольскаго 41—48.

степеней: первосвященника [1]), священниковъ [2]) и левитовъ [3]), такъ и въ Новомъ завѣтѣ Богъ благословилъ отдѣлить отъ общества вѣрующихъ одну избранную часть людей, которую, по особенному назначенію, преимущественно опредѣляетъ на служеніе Себѣ. Эта избранная часть и составляетъ церковную Іерархію, о которой Апостолъ Павелъ, разсуждая о необходимости различныхъ служеній въ церкви Христовой, спрашиваетъ: *еда вси Апостолы? Еда вси Пророцы? еда вси учители?* [4]) Этими словами Апостолъ указывалъ на необходимыя въ церкви, особенныя Богопоставленныя лица, которымъ была предоставлена свыше благодатная власть совершать Богослуженіе и таинства и пасти стадо Христово. Теперь это Божественное право преподается правильно избраннымъ лицамъ изъ среды вѣрующихъ въ таинствѣ Священства, и не усвояется, какъ было въ Ветхомъ завѣтѣ, исключительно одному племени. Лица, призываемыя къ священническому служенію, обязывались и обязываются основательно и ясно знать свое званіе, чтобы достойно ходить по нему, вѣрно узнать уготованное дѣло служенія Богу, глубже и тверже напечатлѣть въ своемъ умѣ и сердцѣ высоту своего назначенія и тѣмъ *пообщрять себя къ святому прохожденію своего званія, позвавшему Святому* [5]).

О церковной Іерархіи.

Лица, имѣющія благодать, право и обязанность служить въ церкви, составляютъ церковную Іерархію, которая получила начало свое отъ Іисуса Христа и непрерывно продолжается чрезъ Архіерейское рукоположеніе [6]), посредствуя между Богомъ и людьми и, по заповѣди Спасителя, содѣйствуя устроенію спасенія послѣднихъ чрезъ отправленіе общественнаго Богослуженія. Эта Богоучрежденная Іерархія раздѣляется на три Богоучрежденныя степени священства. По мѣрѣ того, какъ благодать священства,

---

[1]) Исх. XXVII, 21. XXX, 30.
[2]) Тамже.
[3]) Втор. X, VIII.
[4]) 1 Кор. 12, 29.
[5]) 1 Петр. 1, 15.
[6]) Правосл. кат. чл. 9-й.

по изволенію Божію, сообщается не въ одинаковой мѣрѣ, и таинство священства имѣетъ три степени: 1-я и высшая *Епископская*, 2-я *Пресвитерская* и 3-я низшая *Діаконская*.

О божественномъ происхожденіи Епископской власти и о различныхъ ея наименованіяхъ.

а) О происхожденіи Епископской власти извѣстно слѣдующее: Іисусъ Христосъ, совершивъ Божественное свое служеніе на землѣ, установивъ таинства и научивъ человѣчество поклоняться Богу духомъ и истиною, предоставилъ потомъ, какъ дальнѣйшее устройство церкви, такъ и видимое совершеніе Богослуженія своимъ Апостоламъ и преподалъ имъ благодатную силу и власть священнодѣйствовать, учить вѣрующихъ вѣрѣ и благочестію и управлять церковію. *Якоже посла мя Отецъ, и азъ посылаю вы, и сія рекъ, дуну, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ. Имже отпустите грѣхи, отпустятся имъ: и имже держите, держатся* [1]). *Слушаяй васъ, мене слушаетъ: и отметаяйся васъ, мене отметается* [2]). Во имя этихъ повелѣній Господа Апостолы дѣйствительно священнодѣйствовали, а потому и называли себя *строителями таинъ Божіихъ и служителями Нову завѣту* [3]), *не письмени, но духу*. Апостолы въ свою очередь чрезъ рукоположеніе передали свою власть и всѣ свои верховныя Іерархическія права особымъ лицамъ, извѣстнымъ имъ по высотѣ своихъ нравственныхъ качествъ, глубокому пониманію истинъ христіанскихъ, твердости въ вѣрѣ и способности къ управленію [4]), которыя стали называться Епископами, что по словопроизводству съ греческаго языка, значитъ, надзиратели, а по первоначальному устройству церкви Божіей на землѣ—предстоятели общества вѣрующихъ, въ Богослуженіи — полновластные и независимые раздаятели благодатныхъ даровъ; такъ что безъ нихъ, или безъ ихъ благословенія никакое Богослуженіе не могло быть признаваемо правильнымъ. Съ такимъ полномочіемъ въ отношеніи Богослуженія поставленъ былъ Апостоломъ

---

[1]) Іоан. 20, 21—23; 17, 18; Матѳ. 16, 19; 18, 18.

[2]) Лук. 10, 16.

[3]) 1 Кор. 4, 1. 2 Кор. 91, 6.

[4]) 1 Тим. 3, 2—7. Тит. 1, 3.

Павломъ Тимоѳей во Епископа Ефесской церкви [1]), Титъ — во Епископа Критской церкви [2]); Климентъ — Апостоломъ Петромъ для Римской церкви и другіе Апостольскіе мужи. Эти Епископы въ свою очередь преемственно передавали свою власть и полномочіе другимъ искуснымъ въ Божественномъ писаніи мужамъ и требовали того, чтобы паства повиновалась имъ, какъ надзирателямъ въ своей области, отличающимся отъ прочихъ степеней церковной Іерархіи и своимъ значеніемъ, и особымъ назначеніемъ въ церкви. Св. Игнатій Богоносецъ [3]) (107), мужъ Апостольскій, строго обличая тѣхъ, кои не слушаютъ Епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, замѣчаетъ, что не слушающіе ихъ, не слушаютъ самого Іисуса Христа, учредившаго ихъ для разныхъ нуждъ церкви, и сами себя отлучаютъ отъ нея. Онъ совѣтуетъ «законно избраннаго поставлять во Епископа въ ту церковь, гдѣ нуженъ Епископъ.» Ириней (202 ск.), Епископъ Ліонскій, ясно отличаетъ преимущество правъ Епископа и обиліе въ немъ благодати, говоря, что пресвитеры получаютъ дарованіе благодати отъ Епископовъ. Онъ выводитъ преемство Епископовъ и ихъ происхожденіе непосредственно отъ самихъ Апостоловъ. По словамъ Кипріана [4]), постановленіе Епископовъ основано на Божественномъ законѣ и предано намъ чрезъ св. Апостоловъ, которые первые приняли Епископство, отъ Господа нашего Іисуса Христа. Апостолы, поставивъ, по духовномъ испытаніи Епископовъ, дали имъ притомъ и преемниковъ, дабы, когда они почіютъ, другіе, испытанные мужи, приняли на себя служеніе для того, чтобы чрезъ такое учрежденіе и послѣдовательность въ церковномъ чиноначаліи переходило и сохранялось преданіе Апостольское и проповѣданіе истины, такъ что всѣ Епископы чрезъ послѣдовательное рукоположеніе сдѣлались преемниками Апостоловъ». Въ томъ же духѣ писали и послѣдующіе отцы и учители церкви [5]), до-

---

[1]) 2 Тим. 1, 6.

[2]) Тит. 1, 5.

[3]) Игн. Богон. къ Спар. § 8.

[4]) Кипр. пос. 28, посл. 29.

[5]) Тертул. de praescrip. haer. c. 32. Епиф. кн. 3 прот. ересей; Ѳеодоритъ, com. in phil. 1, 1. Клим. Рим. на 1 глав. къ Кор.

казывая, что Епископы «не отъ себя, ниже чрезъ человѣки сподобились получить служеніе, подобающее церкви, но какъ избранные отъ Господа Іисуса Христа и Бога Отца всѣхъ Епископовъ» [1]).

О различномъ наименованіи Епископской власти

Епископъ иначе называется *Архіереемъ*, т. е., начальникомъ іереевъ, или *Іерархомъ*—священноначальникомъ. Но когда, съ умноженіемъ христіанъ и церквей, умножились и Епископы; тогда для опредѣленія ихъ взаимныхъ отношеній необходимо было однихъ изъ нихъ поставить въ зависимость отъ другихъ. Отсюда произошли въ древности разныя названія Епископской власти, смотря по важности церковной должности, или по роду служенія, именно: Патріархи и Папы (отцы отцевъ). Намъ извѣстны Патріархи: Римскій, Константинопольскій, Антіохійскій, Александрійскій и Іерусалимскій, которымъ подчинены были Митрополиты и Архіепископы, а сами они, для сохраненія единства во всѣхъ частяхъ церковной жизни, были подчинены суду соборовъ. Первое имя—Патріархъ присвоено было Архіепископу Александрійскому и Антіохійскому. Затѣмъ Епископъ, владѣвшій нѣсколькими церковными областями, носилъ имя Екзарха, завѣдывавшій главнымъ городомъ въ провинціи—Митрополита [2]), находившійся въ селахъ и мѣстечкахъ—Хорепископа. Различіе этихъ наименованій Епископской власти состояло не въ священнодѣйствіи, а въ правительственной власти и въ преимуществахъ церкви. Въ отношеніи же къ Богослуженію всѣ Епископы имѣли одинаковую власть и обязанности.

Объ обязанностяхъ и правахъ Епископа при Богослуженіи.

Епископы, какъ непосредственные во всемъ преемники Апостоловъ, получили чрезъ посредство высшее завѣдываніе дѣлами, принадлежащими каждому въ своей церкви, преимущественно высшее право касательно духовнаго благосостоянія и нравственно-религіозной жизни пасомыхъ, т. е., право учительства въ церкви, священнодѣйствія и управленія ею. Еще Апостолы повелѣли

---

1) Клим. Алек. стр. 6, 7, § 7, 13; пост. Апост. кн. 7, гл. 46. кн. 8, гл. 35.

2) Истор. Евс. 11, 46.

Епископамъ *пасти стадо Божіе* [1]), надзирать, [2]) наставлять [3]), бодрствуя о душахъ своей паствы. Отсюда возникаетъ кругъ Богослужебныхъ епископскихъ дѣйствій. Апостолъ Павелъ даетъ Епископамъ, въ лицѣ Тимоѳея и Тита, право, по силѣ Святаго Духа, священнодѣйствовать и прежде всего рукополагать пресвитеровъ: *руки скоро не возлагай ни на кого же* [4]), пишетъ онъ Тимоѳею. Для этого оставляетъ онъ и Тита въ Критѣ, *да не доконченная исправитъ и устроитъ по всѣмъ градомъ пресвитеры* [5]). Кромѣ того Епископъ обязанъ, по повелѣнію Апостола, данному Тимоѳею, творить *молитвы, моленія, прошенія, благодаренія за вся человѣки: за царя и за всѣхъ, иже во власти суть* [6]). Поэтому въ древности одни Епископы, по словамъ Игнатія Богоносца [7]), имѣли преимущественное право совершать всѣ таинства церковныя, особенно Крещеніе и Евхаристію. «И не лѣть есть, пишетъ онъ, безъ Епископа, ни крестити, ни предложенія творити, ни жертвы проскомисати, но еже аще кому возмнится, по благоволенію Божію, твердо и извѣстно все, еже аще творите, да будетъ. Никто же безъ епископа что либо творитъ отъ подобающихъ, яже въ церкви.» Таинство же Мѵропомазанія исключительно совершали надъ крещаемымъ, даже и съ умноженіемъ вѣрующихъ, одни Епископы. Пресвитеры же могли только участвовать въ немъ, помазуя освященнымъ мѵромъ крещаемаго съ дозволенія своего Епископа или въ случаѣ его отсутствія [8]). Діонисій Ареопагитъ свидѣтельствуетъ, что въ его время пресвитеры, совершивъ надъ оглашеннымъ Крещеніе, приводили его къ Епископу, который помазывалъ его св. Мѵромъ и объявлялъ его достойнымъ причащенія Св. Таинъ [9]). Свидѣтельство Ареопагита

---

[1]) 1 Петр. 5. 2.
[2]) 2-е прав. Апост.
[3]) Евр. 13, 7. 17.
[4]) 1 Тим. 5, 22.
[5]) Тит. 1, 5.
[6]) 1 Тим. 2, 1. 2.
[7]) Посл. къ Смир.
[8]) Амвр. бес. на посл. къ Ефес. 4, 11. кн. 3, гл. 16. Апост. пост. Августин. (354—430) Quest ex. nov et vet. test,
[9]) Цер. Іер. гл. 4.

подтверждаетъ св. Кипріанъ, который, упомянувъ о возложеніи рукъ Апостолами на крещенныхъ Филиппомъ, замѣчаетъ: «сіе и у насъ нынѣ творится. Крещаемый приводится къ настоятелямъ церкви, и чрезъ нашу молитву и возложеніе рукъ получаетъ Св. Духа и печатію Господа довершается» [1]). Нѣкоторыя же священнодѣйствія, на основаніи слова Божія и ученія отцевъ церкви, какъ въ первые вѣка Христіанства, такъ и нынѣ, исключительно предоставлены Епископу. Онъ одинъ имѣетъ право рукополагать во священника и въ прочія церковныя должности. Это право дано было Апостоломъ Тимоѳею и Титу [2]), а Апостольскими правилами усвоено всѣмъ Епископамъ: «пресвитеровъ, діаконовъ и прочихъ причетниковъ поставлять одному Епископу». Тоже утверждаютъ и соборы, изъ которыхъ, напр., Антіохійскій постановилъ слѣдующее: «каждый Епископъ въ своей епархіи да поставляетъ пресвитеровъ и діаконовъ, и да разбираетъ всѣ дѣла съ разсужденіемъ» [3]). «Пресвитеры, благоволеніемъ Отца, чрезъ преемство Епископста, получили непреложное дарованіе (χάρισμα) истины,» говоритъ Ириней [4]). Св. Златоустъ поставляетъ право рукоположенія отличительнымъ признакомъ Епископства. «Между пресвитерами и Епископами не велико различіе, ибо и они обязаны учить и пещись о церкви; только рукоположеніемъ Епископы преимуществуютъ предъ пресвитерами» [5]). «Что совершаетъ Епископъ, чего бы не совершалъ пресвитеръ, кромѣ рукоположенія», спрашиваетъ блаженный Іеронимъ [6])? Епископу также предоставлено правилами соборовъ и узаконеніемъ исключительное право освящать жертвенникъ или антиминсъ и св. мvро. «Совершеніе мvра да не творитъ пресвитеръ», опредѣлили отцы Карѳагенскаго собора [7]). Кромѣ совершенія всѣхъ таинствъ

---

[1]) Epis. 75.

[2]) 1 Тим. 5, 22. Тит. 1, 5.

[3]) Пр. 9; Ник. соб. пр. 19.

[4]) Кн. 4, гл. 43.

[5]) Злат. бес. 15 на 1 Тим. гл. 3.

[6]) Посл. на Еван. Епиф. Epist. adv haeres lib. 3 t. 1. haeres 66.

[7]) Діон. Ареоп. о неб. Іер. т. II. ст 221. in. Math. bibl. patrum. Сим. Солун. т. 22 стр. 759; св. Дам. въ Богос. стр. 160; Пр. исп, ч. I. вопр. 109. Карѳ. соб. быв. 419—426 г.

и всякаго Богослуженія, какъ-то: примиренія кающихся, утвержденія новорожденныхъ въ вѣрѣ, освященія храмовъ, посвященія дѣвъ и вдовицъ, Епископъ наблюдаетъ за неизмѣнностію богослужебнаго порядка и одинъ имѣетъ право назначать, въ собенныхъ случаяхъ нѣкоторые обряды измѣнять, не нарушая сущности священнодѣйствій, неизмѣнно преданной отъ Господа, Іисуса Христа, и св. Апостоловъ. При совершеніи же всякаго Богослуженія Епископъ благословляетъ народъ обѣими руками, осѣняетъ его трикиріемъ и дикиріемъ, возсѣдаетъ среди храма и на горнемъ мѣстѣ въ извѣстное время Богослуженія, преподаетъ таинство Евхаристіи не только народу, но и священникамъ. Такъ какъ на Епископѣ главнымъ образомъ лежитъ долгъ—наблюдать, чтобы въ церкви сохранялась неприкосновенная чистота и истина ученія [1]); поэтому онъ доженъ знать, что въ церкви проповѣдуется истинно, научая какъ простыхъ вѣрующихъ, такъ и пресвитеровъ. Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ Тимоѳею прежде всего научать вѣрѣ будущихъ учителей вѣры, говоря: *яже слышалъ еси отъ мене многими свидѣтели, сія предаждь вѣрнымъ человѣкомъ, иже довольни будутъ и иныхъ научити* [2]). Въ другомъ мѣстѣ тотъ же Апостолъ пишетъ: *проповѣдуй слово, настой благовременнѣ и безвременнѣ, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ* [3]); *дѣло сотвори благовѣстника, служеніе твое извѣстно сотвори.* Эти слова Апостола указываютъ на то, что Епископъ есть главный учитель въ своей церкви. Ему исключительно предоставлено надзирать за правымъ ученіемъ въ церкви Божіей, проповѣдывать здравое слово Божіе. Однимъ словомъ, до 4-го вѣка проповѣдь была достояніемъ исключительно однихъ Епископовъ.

О пресвитерской должности и ея происхожденіи.

Вторую степень въ Божественной Іерархіи послѣ Епископовъ составляютъ *пресвитеры*. Имя пресвитера на языкѣ Новозавѣтныхъ писателей означаетъ вообще старѣйшину, который, по изъ-

---

[1]) Апост. пост. кн. 2. гл. 26.

[2]) 2 Тим. 2. 2.

[3]) 2 Тим. 4, 2. 5.

ясненію Кирилла Александрійскаго (412—444), превосходитъ другихъ если не лѣтами, то познаніями и властію. Въ этомъ общемъ смыслѣ пресвитерами называли себя и Апостолы. Апостолъ Петръ, заповѣдуя пастырямъ церкви пасти стадо Божіе не нуждою, но волею, называетъ и себя пресвитеромъ: «*старцы, иже въ васъ, молю, яко старецъ сый... пасите еже въ васъ стадо Божіе, посѣщающе не нуждею, но волею, и по Бозѣ* [1]). Такъ называетъ себя и Евангелистъ Іоаннъ въ своихъ посланіяхъ къ избранной Госпожѣ и Гаію избранному [2]). Но собственно имя пресвитера относится ко второй степени церковной Іерархіи, подчиненной Епископу. Существованіе этой степени въ Апостольской церкви, а слѣдоват., и Богоучрежденность ея не подлежитъ никакому сомнѣнію. Апостолы, дѣйствуя во всемъ по волѣ и намѣренію своего Божественнаго Учителя, сперва сами рукополагали пресвитеровъ въ основанныхъ ими церквахъ. Въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ говорится, что Павелъ и Варнава поставили пресвитеровъ въ церквахъ Антіохійскихъ и вручили имъ души своихъ учениковъ: *рукоположше имъ пресвитеры на вся церкви, и помолившеся съ постомъ, предаша ихъ Господеви, въ него же увѣроваша* [3]). Апостолъ Павелъ, какъ говорится въ посланіи къ Титу [4]), оставилъ Тита въ Критѣ: *да недоконченная исправитъ, и устроитъ по всѣмъ градомъ пресвитеры.* Епископу Ефесскому, Тимоѳею онъ заповѣдуетъ: *руки скоро не возлагать ни на кого же* [5]). Игнатій Богоносецъ, Еп. Антіох., наученный отъ Апостоловъ (ум. 107 г.), говоритъ [6]), что «пресвитеры учреждены по волѣ Іисуса Христа.» Св. Иринеи, Еп. Ліонскій, учитъ, что «пресвитеры благоволеніемъ Отца, чрезъ преемство Епископства, получили непреложное дарованіе истины.» [7])

---

[1]) 1 Пет. 5, 1. 2.
[2]) 2 Іоан. 1, 1; 3 Іоан. 1, 1.
[3]) Дѣян. 14, 23.
[4]) Тит. 1, 5.
[5]) 1 Тим. 5, 22.
[6]) Посл. къ Филад. гл. 1.
[7]) Кн. 4. гл. 43.

Такимъ образомъ изъ вышесказанныхъ свидѣтельствъ видимъ, что пресвитеры составляютъ особую Богоучрежденную степень Іерархіи. Поэтому Православная церковь отъ самаго начала и до нынѣ никогда не сомнѣвалась въ истинѣ Богоучрежденности пресвитерскаго сана. Въ санѣ пресвитера прежде состояли: архи-пресвитеры, или періодевты [1]) (объѣзжающіе Епархію для ревизіи), Архимандриты [2]), Игумены и Аввы. Въ настоящее время въ пресвитерскомъ санѣ состоятъ въ монашескомъ чинѣ: Архимандриты, Игумены, Строители и Іеромонахи; въ бѣломъ духовенствѣ: Главные священники арміи и флота, Протопресвитеры — завѣдующіе духовенствомъ придворнымъ и военнымъ, Протоіереи — старшіе священники въ причтѣ, Благочинные—надзиратели благочинія въ нѣсколькихъ церквахъ, Ключари и Саккеларіи [3]) — распорядители церковныхъ церемоній и процессій въ каѳедральныхъ и придворныхъ церквахъ.

О правахъ и обязанностяхъ Пресвитера при Богослуженіи.

Права и обязанности пресвитера при Богослуженіи опредѣляются отношеніемъ его къ Епископамъ. Пресвитеры—это помощники Епископа. Ихъ права съ одной стороны тѣже самыя, какія усвоены и Епископамъ, хотя принадлежатъ имъ не въ такой обширности и полнотѣ, какъ Епископамъ; а съ другой—они должны совершать свое служеніе въ зависимости отъ Епископа. Такъ, пресвитеръ, получая всю свою власть отъ Епископа чрезъ таинственное рукоположеніе, отъ него же получаетъ власть учительства, которую обязывается выполнять со всякимъ тщаніемъ и усердіемъ: «Епископъ или пресвитеръ, нерадящій о причтѣ и лю-

---

[1]) Лаод. соб. 57 пр.

[2]) Слово Архимандритъ происходитъ отъ греческаго ἀρχή начало и μάνδρα ограда, пещера, стадо, и значитъ оградникъ, начальникъ стада. Въ Восточ. церкви это имя становится извѣстнымъ съ 4-го в. въ значеніи начальника надъ живущими въ пещерахъ иноками; съ 5-го вѣка, какъ синонимъ игумена или настоятеля монастыря. Въ 12 в. въ Россіи Архимандриты отличаются отъ Игуменовъ большею властію и нѣкоторыми знаками отличія въ священнослуженіи, какъ-то: мантіею съ скрижалями и шапкою въ родѣ Архіерейской митры, впослѣдствіи—наперснымъ крестомъ съ украшеніями. Съ 1764 г. Архимандритамъ предоставлены монастыри 1-го и 2-го классовъ. Лаврами управляютъ Архіереи въ званіи священно-Архимандритовъ. (См. указ. Синод. ризницы преосв. Саввы ст. 3).

[3]) Сим. о свящ. гл. 207.

дяхъ и неучащій ихъ благочестію, да будетъ отлученъ,» говоритъ Апостольское правило [1]). Извѣстно, что проповѣдывали, будучи еще пресвитерами, Августинъ въ Иппоніи, Златоустъ въ Антіохіи. Іеронимъ даже жалуется на обычай нѣкоторыхъ церквей заграждать въ церкви уста пресвитерамъ, и называетъ его недостойнымъ вѣры Христовой [2]). Проповѣданіе же слова Божія пресвитерами подлежало надзору и суду Епископскому. Поэтому Апостольское правило говоритъ: «пресвитеры безъ воли Епископа ничего да не совершаютъ; ибо ему ввѣрены людіе Господни, и онъ воздастъ отвѣтъ о душахъ ихъ». [3]) Епископъ, въ случаѣ нужды, имѣетъ право и вовсе запретить пресвитеру проповѣдывать. Такъ поступилъ, по свидѣтельству Сократа и Созомена [4]), Епископъ Александрійскій, запретивъ пресвитерамъ своей паствы толковать Свящ. Писаніе, по случаю аріанскаго ученія, распространеннаго пресвитеромъ Аріемъ.

Вмѣстѣ съ правомъ проповѣдывать при Богослуженіи, пресвитеры получаютъ отъ Епископа чрезъ таинственное рукоположеніе право священнодѣйствія и совершенія различныхъ Богослуженій. «Подавать Крещеніе, говоритъ Тертулліанъ, имѣетъ право первосвященникъ, который есть Епископъ, а за нимъ пресвитеры» [5]). Тоже право усвояютъ пресвитеру и Апостольскія правила: «аще кто Епископъ или пресвитеръ креститъ не по Господню учрежденію, во имя Отца и Сына и Св. Духа, но въ трехъ безначальныхъ, или въ трехъ утѣшителей, да будетъ изверженъ [6])». О совершеніи таинства Евхаристіи пресвитерами Апостольское правило повелѣваетъ такъ: «аще который пресвитеръ, презрѣвъ собственнаго Епископа, отдѣльно собранія творити будетъ, и алтарь иный водрузитъ, не обличивъ судомъ Епископа ни въ чемъ противномъ благочестію и правдѣ, да будетъ из-

---

[1]) Прав. 58.
[2]) Epist. ad Hepotian. de vita clericorum.
[3]) Пр. 39. посл. Ап. Пав.—1 Тим. 5, 17.
[4]) Сокр. цер. ист. кн. 5. гл. 22; Созом. кн. 3. гл. 19.
[5]) О крещ. гл. 17.
[6]) Пр. 49. сн. пр. 47 и 50.

верженъ, яко любоначальный [1])». Если пресвитеръ имѣетъ право совершать Крещеніе и Евхаристію; то тѣмъ болѣе онъ имѣетъ право совершать и остальныя священныя таинства, кромѣ священства, и всѣ другія Богослужебныя дѣйствія. Бл. Іеронимъ (330—420) прямо утверждаетъ, что «пресвитеръ все совершаетъ, что совершаетъ и Епископъ, кромѣ рукоположенія». Поэтому Оригенъ и Евсевій называютъ пресвитеровъ соепископами, сопредстоятелями, сослужителями, братіями. Въ подражаніе своимъ Епископамъ, пресвитеры какъ въ древности, такъ и нынѣ, имѣли также свои сѣдалища или каѳедры при совершеніи Богослуженія, которыя въ отличіе отъ Епископскихъ назывались вторыми. Григорій Назіанзинъ (328—ум. 391 г.), упоминая о своемъ посвященіи въ пресвитера, говоритъ, что отецъ его посадилъ его на второй каѳедрѣ [2]). Константинъ Великій, повелѣвая Сиракузскому Епископу привести съ собою на соборъ двухъ пресвитеровъ, пишетъ, чтобы онъ взялъ съ собою двухъ со второй каѳедры [3]). Какъ Епископъ, такъ и пресвитеръ имѣлъ и имѣетъ власть благословлять, но только одною рукою низшихъ себя служителей церкви и народъ, причащать ихъ, возлагать на кающихся, согласно съ совѣстію и состояніемъ ихъ, епитиміи.

О Діаконской должности и ея происхожденіи.

По порядку степеней въ церковной Іерархіи, за пресвитерами слѣдуютъ діаконы. И эта степень Божественной Іерархіи имѣетъ свое происхожденіе отъ первыхъ временъ Христіанства, непрерывно продолжаясь чрезъ Архіерейское рукоположеніе.

Имя діакона вообще означаетъ служителя. Въ этомъ общемъ смыслѣ діаконами назывались иногда и Апостолы. *Во всемъ представляюще себе якоже Божія слуги* (ὡς θεοῦ διάκονοι), замѣчаетъ Ап, Павелъ [4]), описывая подвиги проповѣдниковъ Евангелія. Но собственно діаконы въ Православной церкви составляютъ третью и послѣднюю степень священ. Іерархіи. Божественное происхожденіе ея доказываетъ писатель книги дѣяній Апостольскихъ.

---

[1]) Пр. 31.
[2]) Въ своей жизни.
[3]) Евс. дер. истор. кн. 19.
[4]) 2 Кор. 6, 4. сн. Еф. 3, 8. Кол. 1, 23; 2 Кор. 9, 5.

Во днехъ сихъ, пишетъ Евангелистъ Лука, *умножившимся ученикомъ, бысть роптаніе Еллиновъ ко Евреомъ.* Для прекращенія безпорядковъ въ церковной жизни поставлены были послѣ молитвы и возложенія рукъ [1]) надъ службою (за трапезами) семь діаконовъ, исполненныхъ Святаго Духа и премудрости. Апостолъ Павелъ, описывая качества лицъ, вступающихъ на церковныя степени, указываетъ вмѣстѣ съ другими и на должность діакона [2]). Затѣмъ, привѣтствуя всю церковь Филиппійскую съ служителями ея, упоминаетъ также и о діаконахъ: *всѣмъ святымъ о Христѣ Іисусѣ,* пишетъ онъ, *сущимъ въ Филиппахъ, съ Епископы и діаконы: благодать вамъ и миръ отъ Бога Отца нашего и Господа Іисуса Христа* [3]). На основаніи этихъ свидѣтельствъ Св. Писанія согласно признавали Богоучрежденность діаконскаго чина и мужи Апостольскіе. Климентъ Римскій говоритъ: «Епископовъ и діаконовъ установили Апостолы, и вмѣстѣ завѣщали правило для будущаго преемства, чтобы, когда не станетъ этихъ, ихъ служеніе и должность восприняли другіе испытанные мужи.» [4]) Святый Игнатій Богоносецъ утверждаетъ, что діаконы утверждены не для того, чтобы прислуживать за трапезами и подавать чаши, но чтобы быть служителями церкви Божіей и таинъ Христовыхъ» [5]). Изъ діаконовъ—высшимъ былъ Архидіаконъ, какъ старшій діаконъ при Патріархѣ, иногда при Митрополитѣ; Протодіаконъ — старшій діаконъ въ соборѣ, Іеродіаконъ — діаконъ монахъ, Иподіаконъ—служащій Архіерею при священнодѣйствіи.

Права и обязанности діаконовъ при Богослуженіи.

Обязанность діакона при Богослуженіи—служебная. Онъ, по свидѣтельству блаж. Ѳеодорита и свят. Златоуста, въ случаѣ отсутствія пресвитера, можетъ даже и крестить, если младенецъ находится въ опасности умереть [6]). Но въ присутствіи Епископа или пресвитера діаконы, при совершеніи таинствъ, были только служителями, или, по выраженію Кипріана, слугами Епископ-

---

[1]) Дѣян. 6, 1—7.
[2]) 1 Тим. 3, 2. 8.
[3]) Филип. 1, 1—2.
[4]) 1 посл. Клим. Рим. къ Корин.
[5]) Посл. къ Трал.
[6]) Терт. о Крещ. гл. 17.

ства [1]), помощниками и сослужителями пресвитеровъ [2]). Климентъ Римскій, повѣствуя о самомъ преподаваніи народу тѣла и крови Христовой, замѣчаетъ, что діаконъ подавалъ чашу съ произнесеніемъ словъ: «это кровь Христова, чаша жизни», и принимающій отвѣчалъ: аминь» [3]). «У насъ, говоритъ Іустинъ мученикъ, описывая въ свое время образъ совершенія Литургіи, такъ называемые, діаконы даютъ каждому изъ присутствующихъ причащаться отъ благословеннаго хлѣба и вина съ водою, равно и къ не бывшимъ относятъ.» [4]) Но совершать самое таинство діаконы не имѣли власти и силы по правилу 1-го Никейскаго собора, который даже воспретилъ преподаваніе чаши діаконами пресвитерамъ [5]). Главною же обязанностію діаконовъ при Богослуженіи было — возбуждать вѣрующихъ къ молитвѣ, указывать, какая часть Богослуженія начинается, давать знать оглашеннымъ, какъ имъ должно молиться, когда подходить къ Епископу для принятія благословенія и выходить изъ церковнаго собранія. Отсюда ведутъ свое начало извѣстные возгласы діакона: «помолимся, помолитеся оглашеніи, вонмемъ, главы наша Господеви приклонимъ» и проч. Сами діаконы по особенной обязанности, имъ однимъ принадлежащей, назывались обыкновенно церковными вѣстниками [6]). На діаконахъ лежала также обязанность смотрѣть за священными сосудами и вещами. Лаодикійскій соборъ своимъ правиломъ опредѣляетъ: [7]) «діаконы приготовляютъ священные сосуды для совершенія Евхаристіи, къ которымъ не подобаетъ касаться даже иподіаконамъ. Они принимали отъ народа просфоры для проскомидіи, записывали имена приносящихъ, прочитывали

---

[1]) Ер. 3.

[2]) Іуст. фил. Апол. 1 п. 85. 87.

[3]) Пост. Апост. кн. 8, гл. 13.

[4]) Апол. 2.

[5]) Пр. 18.

[6]) Kir. Syn. ep. LXVII. Самые гонители, по преимуществу, преслѣдовали, діаконовъ, какъ главныхъ распространителей христ. вѣры.

[7]) Лаод. соб. пр. 21. Самое отдѣленіе, гдѣ хранились свящ. сосуды и вещи, называлось діаконикомъ.

ихъ въ слухъ всей братіи [1]) и читали Евангеліе. Постановленія Апостольскія поручаютъ діаконамъ наблюдать за благочиніемъ и тишиною въ церковныхъ собраніяхъ [2]). Отъ того діаконы, какъ надзиратели за внѣшнимъ порядкомъ церковнымъ, въ тѣхъ же Апостольскихъ постановленіяхъ называются кормчими [3]).

Примѣчаніе. Нельзя не упомянуть при этомъ, что какъ въ древнія времена діаконы иногда присвоивали себѣ незаконныя дѣйствія при Богослуженіи,—напр., стремились предвосхитить власть пріобщать свят. дарами пресвитеровъ; такъ въ отечественной церкви они же незаконно восхищаютъ нѣкоторыя дѣйствія при Богослуженіи, совершаютъ безъ благословенія священника всенародныя Богослуженія, напр., такъ называемыя, обѣдницы, панихиды и утреннія Богослуженія. Между тѣмъ какъ имъ свойственно только отправлять такія Богослуженія, какія можетъ и мірянинъ, именно тѣ, въ началѣ которыхъ есть замѣчаніе: „аще іерей, глаголетъ: „благословенъ Богъ нашъ“, и мы глаголемъ: „аминь“; аще ли же ни, глаголемъ: „молитвами святыхъ Отецъ нашихъ, Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ“. Такое начало имѣютъ, такъ называемые, домашніе каноны и молитвы. Остальныя службы всѣ начинаются благословеніями священника и безъ него ни въ какомъ случаѣ совершаемы быть не могутъ. При тѣхъ службахъ, на которыхъ нужно кадить, діаконъ не имѣетъ права безъ благословенія священника дѣлать это, не получивъ благословенія, когда по уставу сказано о благословеніи: „благослови, Владыко, кадило“. Самое облаченіе при общественномъ Богослуженіи діаконъ неиначе можетъ надѣвать, какъ съ благословенія священника. Если теперь діаконъ ни облачаться, ни кадить, ни отворять врата безъ священника не имѣетъ права; тѣмъ болѣе онъ не можетъ совершать общественныхъ моленій и разнаго рода Богослуженій. Если діакону дозволялось въ древности совершать Крещеніе надъ младенцемъ, то это дѣлалось на томъ же основаніи и въ томъ же видѣ, какъ это дозволяется и мірянину.

О церковнослужителяхъ, ихъ правахъ и обязанностяхъ при Богослуженіи.

Къ священнослужителямъ въ древности и нынѣ принадлежатъ низшія степени клира: иподіаконъ, чтецъ и параномарь.

1) Иподіаконы—это лица, служащія при Епископѣ во время Богослуженія. Происхожденіе иподіаконской должности древнее. О ней упоминается въ твореніяхъ св. Кипріана и въ Апостольскихъ постановленіяхъ. Ученые относятъ происхожденіе этой должности къ концу 3-го и началу 4-го вѣка [4]). Карѳагенскій соборъ опредѣляетъ: «егда иподіакона посвящаеши, Епископе, да возложиши

[1]) Кипр. пис. 9. Апост. пост. кн. 2. гл. 57.

[2]) Кн. 1.

[3]) Злат. бес. 24. на Дѣян. Апост. Границы участія діаконовъ при утрен. Богослужеб. дѣйствіяхъ см. въ 1-й гл. Гоарова Евхологіона.

[4]) Евс. кн. 6. гл. 43. Апост. пост. кн. 8. гл. 12. Карѳ. соб. прав. 5. Св. Кипр. посл. прот. 8. 20. 29.

на него руцѣ.» Должность иподіакона состояла въ древности и нынѣ состоитъ: 1) въ томъ, чтобы приготовлять облаченіе для Архіерея и облачать его; 2)—подавать ему дикирій и трикирій и умывальницу; 3) кромѣ того, въ древнія времена Христіанства иподіаконы обязаны были хранить царскія врата, чтобы никто изъ непосвященныхъ не входилъ въ нихъ, а нынѣ, предъ началомъ Архіерейскаго Богослуженія, иподіаконы обязаны отворять царскія врата и затворять ихъ предъ причащеніемъ; 4) выводить оглашенныхъ изъ храма, а во время причащенія стоять у входныхъ дверей и наблюдать, чтобы никто, кому не дозволено, не входилъ въ церковь.

2) О должности чтеца нужно сказать, что она, какъ особенная и низшая должность въ клирѣ, появилась въ 4-мъ вѣкѣ и состояла въ чтеніи Священнаго Писанія. На эту должность, какъ говорили выше, посвящали людей даже знатнаго происхожденія и исповѣдниковъ. На чтецовъ возлагалось также возженіе свѣтильниковъ въ алтарѣ и преднесеніе ихъ во время совершенія Богослуженія предъ священнодѣйствующими въ указанныхъ случаяхъ.

3) Должность же параномаря, иначе пономаря, состоитъ въ охраненіи священныхъ мѣстъ и въ наблюденіи за удобствомъ приходящихъ. Эта должность, явившаяся съ 5-го вѣка, въ древности состояла въ сохраненіи и священныхъ вещей. На него какъ на сторожа, или смотрителя возлагалась обязанность смотрѣть за мѣстами, прославленными самимъ Спасителемъ, какъ-то: за Виѳлеемомъ — мѣстомъ Его рожденія, за Голгоѳою — мѣстомъ Его распятія, за Гробомъ — мѣстомъ его Воскресенія и за Горой масличной — мѣстомъ Его Вознесенія на небо. Эти мѣста, какъ мѣста священныя и уважаемыя христіанскими поклонниками, требовали особеннаго надзора и стражи. Поэтому и параномари выдѣлялись изъ народа, причислялись [1]) къ низшему клиру и посвящались въ стихари, какъ лица прислуживающія церкви. Параномари были также сторожами священныхъ сосудовъ и церковныхъ архивовъ. Въ нашей отечественной церкви на параномарей

---

1) См. Код. Ѳеод. кн. 16 ст. 2.

возлагались самыя низшія служительскія должности: вносить просфоры въ алтарь, вино и воду, ѳиміамъ и огонь, приготовлять и подавать священнослужащимъ кадило и теплоту, отпирать и запирать храмъ, наблюдать за чистотой въ немъ, особенно въ алтарѣ, звонить къ Богослуженію въ колокола. Для входа въ алтарь и отправленія въ немъ служебныхъ обязанностей, параномарь, какъ и чтецъ и свѣщеносецъ, посвящается въ стихарь.

ГЛАВА V.

О священныхъ мѣстахъ для Богослуженія, составляющихъ принадлежность его.

Если Богослуженіе святой церкви есть средство къ Богообщенію; то на храмы, гдѣ оно совершается, должно смотрѣть какъ на такія священныя мѣста, въ которыхъ христіанинъ вступаетъ въ живое общеніе съ своимъ Господомъ. Здѣсь же приносится безкровная жертва, примиряющая насъ съ безконечною правдою; здѣсь въ таинственныхъ священнодѣйствіяхъ изливается на насъ благодать Святаго Духа; здѣсь совершается разнаго рода молитвословія Православной церкви, отрѣшающія нашъ духъ отъ земли и возносящія его на небо къ престолу Божію. Поэтому въ понятіи Православнаго христіанина о храмѣ есть ясное сознаніе, что храмъ Божій, или церковь есть зданіе извѣстнымъ образомъ и по образцамъ древнихъ христіанскихъ церквей устроенное и по чину церковному освященное, куда вѣрующіе собираются для общественнаго Богослуженія и совершенія таинствъ. Въ это мѣсто, какъ мѣсто особеннаго благодатнаго присутствія Божія, нужно входить съ величайшимъ благоговѣніемъ, страхомъ и въ совершенной чистотѣ духа и тѣла.

О различныхъ наименованіяхъ храма.

Христіанскіе храмы Православной церкви съ древнихъ временъ носятъ различныя наименованія, въ которыхъ такъ или иначе раскрывается основное понятіе о храмѣ. а) Самое древнее названіе христіанскихъ храмовъ, происшедшее отъ Апостоловъ и преимущественно употреблявшееся въ первые вѣка христіанства, есть ἐκκλησία—церковь, означающее какъ мѣсто собранія вѣрующихъ, такъ и самое собраніе ихъ [1]). Это названіе у свѣт-

[1]) Дѣян. 19, 40; 1 Кор. 11, 18. 20. 22. Мѳ. 18, 17.

скихъ писателей означало собраніе народа, собиравшагося разсуждать о дѣлахъ духовныхъ и гражданскихъ, а у церковныхъ—собраніе вѣрныхъ для молитвы [1]). б) Назывались храмы также κυριακὴ или κυριακόν, отъ κύριος и οἶκος,—домомъ Господнимъ отъ особеннаго въ нихъ присутствія Божія [2]). Это же названіе храма можно встрѣчать въ правилахъ собора Анкирскаго [3]) и Лаодикійскаго [4]). Наше названіе—*церковь* происходитъ отъ κυριακὴ съ перемѣною нѣкоторыхъ буквъ. г) Назывались храмы—*домами Божіими*—οἶκος θεοῦ, domus dei, каковое названіе заимствовано изъ Священнаго Писанія Ветхаго завѣта [5]) и въ христіанской жизни встрѣчается очень рано. д) Христіанскіе храмы отъ совершавшихся въ нихъ молитвъ назывались *домами молитвенными* [6]), каковое названіе усвоено было и въ Ветхомъ завѣтѣ храму Іерусалимскому [7]) и молитвеннымъ домамъ Іудеевъ [8]). е) Въ 4-мъ вѣкѣ вошло въ обычай, особенно на Западѣ, называть церкви *Базиликами* — Basilica ἀνάκτορον. Въ Христіанствѣ подобнымъ именемъ назывались общественныя зданія и царскіе чертоги; потомъ, когда эти зданія христіанскими государями, со временъ Константина Великаго, отдавались христіанамъ для Богослуженія, прежнее наименованіе ихъ оставалось тоже, и оно тѣмъ болѣе могло приличествовать христіанскому храму, что мѣста эти посвящались Царю Царствующихъ. ж) Съ 4-го вѣка начали прилагать къ христіанскимъ церквамъ, употребительное нынѣ, названіе *храмъ*—templum, которое въ первые три вѣка почти не было въ употребленіи, потому что съ именемъ храма соединялось понятіе о храмахъ языческихъ, которые всегда вмѣщали въ себѣ какихъ либо идоловъ и обыкновенно отличались обширностію и величіемъ, украшались колоннами, мраморомъ, позолотою,

---

[1]) Памятн. древ. хр. цер. т. 11, ч. 3 ст. 75.
[2]) Кипр. о дѣян. гл. 15. Евс. истор. цер. кн. 4 гл. 10.
[3]) Бывш. 314 г.
[4]) Лаод. 361 г.
[5]) Быт. 28, 17. 19. 22.
[6]) Сократ. т. 4. Созом. 2. 5.
[7]) Мѳ. 21, 23; Мар. 11, 17; Лук. 19, 46.
[8]) Дѣян. 16, 13. 16.

чего нельзя сказать о храмахъ христіанскихъ въ первые вѣка. Поэтому-то христіанскіе писатели, напр., Оригенъ [1]), Минуцій Феликсъ [2]) и Арновій [3]) признаютъ справедливымъ замѣчаніе язычниковъ, что у христіанъ нѣтъ храмовъ. Это не то значитъ, что у христіанъ вовсе не было опредѣленныхъ мѣстъ для молитвенныхъ собраній; но у нихъ не было храмовъ въ смыслѣ языческомъ, обширныхъ, величественныхъ и цѣнныхъ, отъ которыхъ не хотѣли заимствовать даже и самаго названія.

Кромѣ общихъ названій церкви, были еще нѣкоторыя частныя, свойственныя только нѣкоторымъ частнымъ церквамъ, какъ зданію. Такъ, церкви, построенныя на гробахъ и въ память мучениковъ, назывались μαρτύριον или memoria [4]), построенныя въ память Апостоловъ — ἀποστολεῖον [5]), въ честь пророковъ — προφητεῖον. Позднѣе и до нашего времени вошло въ обычай называть церкви именемъ лица или событія, въ честь и воспоминаніе котораго построенъ храмъ. Эти храмы, какъ замѣтилъ еще Августинъ, не были въ собственномъ смыслѣ церквами святыхъ; но всѣ были церквами Божіими, ибо посвящались на служеніе Богу, а Мученики, Апостолы и Пророки назывались только молитвенниками и ходатаями предъ Богомъ [7]).

О происхожденіи христіанскихъ храмовъ.

Первоначально, по сотвореніи человѣка, какъ частное, такъ и общественное Богослуженіе совершалось не въ храмахъ, но подъ открытымъ небомъ, по всему пространству земли, на которомъ обиталъ человѣкъ, устрояя жертвенники. Такъ, Каинъ и Авель приносили Богу жертвы въ полѣ, Ной — тамъ, гдѣ онъ вышелъ изъ ковчега, а Авраамъ на горѣ Морія. Далѣе по времени мѣстомъ Богослуженія обыкновенно избирались такія мѣста, которыя ознаменованы были явленіями Божіими или другими какими либо благодѣяніями Божіими, таковы напр., Сихемъ, гдѣ Богъ явился

---

[1]) Lib. 8—9.
[2]) Oct. 10. 32.
[3]) Disp. 6
[4]) Созом. 8, 17.
[5]) Евс. въ жиз. Конст. 3. 48. Сокр. 4, 18. 23.
[6]) Созом. 113.
[7]) См. объясн. Симеон. Солун. о храм. гл. 126. Слово В. Великаго о мучен. 40.

Аврааму и обѣщалъ отдать ему и его потомству землю Ханаанскую [1]), Веѳиль, гдѣ Іаковъ видѣлъ чудную лѣствицу [2]), Вирсавія, гдѣ Авраамъ заключилъ союзъ съ Авимелехомъ, царемъ Герарскимъ [3]). Въ послѣдствіи самъ Богъ [4]), чтобы показать свою особенную благость къ избранному народу, повелѣлъ Моисею устроить скинію, или подвижной храмъ [5]) для общественнаго Богослуженія, въ которомъ Онъ принималъ отъ людей молитвы и жертвы и являлъ себя въ откровеніи [6]). Когда же избранный народъ Божій сдѣлался спокойнымъ обладателемъ обѣтованной земли, Давидъ молилъ Бога о дозволеніи устроить ему постоянный храмъ по образцу скиніи; но построить сей храмъ истинному Богу, предназначено было сыну его, Соломону. Это былъ, если не первый въ мірѣ храмъ, то, по крайней мѣрѣ, единственный храмъ, посвященный имени Бога истиннаго среди избраннаго народа,—единственный потому, что Евреямъ не дозволено было совершать общественнаго Богослуженія нигдѣ, кромѣ сего храма, который самъ Богъ избралъ себѣ жилищемъ, [7]). По подобію храма Соломонова созданъ былъ и второй храмъ [8]), по возвращеніи Іудеевъ изъ плѣна Вавилонскаго.

Въ Новомъ завѣтѣ Іисусъ Христосъ, хотя и проповѣдывалъ, что не только въ храмѣ Іерусалимскомъ, но и на всякомъ мѣстѣ можно поклоняться Отцу небесному [9]); но все-таки для особеннаго священно-дѣйствія, какъ-то тайной вечери, Онъ избралъ особенную горницу [10]). Не пренебрегалъ Онъ и храмомъ Іерусалимскимъ, въ который входилъ для молитвы, въ немъ училъ народъ, горѣлъ ревностію о святости и неприкосновенности его [11]); рав-

---

[1]) Быт. 12, 6.
[2]) Быт. 28, 19.
[3]) Быт. 21, 30. 33.
[4]) Евр. 8, 5. Исх. 15, 9. 40.
[5]) Пс. 5. 8,
[6]) Исх. 25, 8. Іезек. 37.
[7]) Втор. 12, 2—27, 3 цар, 3—9.
[8]) 1 Ездр. 3, 2.
[9]) Іоан. 4. 21.
[10]) Мар. 14. 15.
[11]) Мѳ. 21, 12—13; Мар. 11, 15—17; Лук. 19, 45—46.

нымъ образомъ не оставлялъ безъ вниманія и синагоги, гдѣ читалъ Священное Писаніе и объяснялъ прочитанное [1]). Посѣщая какъ храмъ Іерусалимскій, такъ и синагоги, Іисусъ Христосъ не вмѣнялъ въ обязанность своимъ ученикамъ ограничиваться этими мѣстами Богослуженія въ виду того, что они, при наступленіи новаго времени и Богослуженія, не должны быть ни для нихъ, ни для Его послѣдователей постояннымъ и исключительнымъ мѣстомъ Богослуженія. Подражая примѣру Іисуса Христа, Апостолы хотя учили, что христіанинъ можетъ творить молитвы на всякомъ мѣстѣ [2]), но сами же ходили молиться въ храмъ и въ синагоги; а для совершенія таинства Причащенія посвящали особенныя мѣста, которыя въ ихъ время назывались церквами [3]), т. е., мѣстами священныхъ собраній. Эти церкви при Апостолахъ не составляли нарочито устроенныхъ отдѣльныхъ зданій, но обыкновенно находились въ частныхъ домахъ, какъ-то въ Сіонской горницѣ [4]), которую можно назвать первою христіанскою церковію и какъ на это указываетъ, часто встрѣчающееся у Апостоловъ, выраженіе: ἡ κατ᾽ οἶκον ἐκκλησία [5]). Извѣстно также, что на мѣстѣ того дома, гдѣ были избраны и рукоположены семь діаконовъ [6]) и гдѣ былъ первый Іерусалимскій соборъ [7]), построена была прекрасная церковь, называвшаяся церковію горы Сіона и верховною церковію Апостоловъ, и извѣстная Кириллу Іерусалимскому и Іерониму [8]). По вознесеніи Іисуса Христа на небо, христіане въ числѣ 120 человѣкъ собираются въ Сіонской горницѣ и пребываютъ въ молитвѣ и моленіи [9]); такъ точно они же собираются и въ другіе частные дома для

---

[1]) Лук. 4. 16—17.
[2]) 1 Тим. 2, 8.
[3]) 1 Кор. 11, 22.
[4]) Лук. 22, 12
[5]) 1 Кор. 16. 19. Кол. 4, 5. Рим. 16, 5.
[6]) Дѣян. 6.
[7]) Дѣян. 15.
[8]) Огл. 16. ч, 2. Іер. пис. 27.
[9]) Дѣян. 1. 13—16,
[10]) Дѣян. 2, 42. 46. сп. Рим. 16, 3. 4. Кол. 4. 15.

молитвы и Евхаристіи. Эти частные дома, бывши однажды мѣстомъ молитвеннаго собранія, становились священными, въ которыхъ устроять мірскія собранія считалось не приличнымъ, по причинѣ высокаго ихъ назначенія. Потому-то Апостолъ Павелъ и укоряетъ Коринѳянъ за то, что они неправильно смотрятъ на мѣсто молитвеннаго собранія, когда приносятъ съ собою сюда пищу и питіе. Апостолъ говоритъ: «*еда домовъ не имате во еже ясти и пити; или о церкви Божіей не радите*» [1]). Послѣ временъ Апостольскихъ въ 2-мъ и 1-й половинѣ 3-го вѣка, христіанскіе храмы большею частію находились въ частныхъ домахъ, а если и представляли собой въ иныхъ мѣстахъ отдѣльныя зданія, то это были зданія простыя. О нихъ Тертулліанъ выражается такъ: nostra domus simplex. Это были зданія не богатыя, строившіяся большею частію въ мѣстахъ отдаленныхъ отъ городовъ и селеній, какъ-то: въ лѣсахъ, поляхъ и въ катакомбахъ. Причиною сего были почти безпрестанныя гоненія, когда все, принадлежащее христіанамъ, предавалось на расхищеніе, на разрушеніе, когда христіане не только не могли имѣть открытыхъ храмовъ, но и не могли во всякое время дня совершать безопасно самое Богослуженіе, когда принуждены были скрываться въ катакомбахъ и пещерахъ или гдѣ только возможно было укрыться отъ злобы враговъ. Такъ это было въ церкви Александрійской въ 3-мъ столѣтіи, при священномученикѣ Діонисіѣ (265 г.). «Они насъ, пишетъ [2]) св. Діонисій, ненавидѣли, какъ враговъ своихъ, но, не взирая на то, что они насъ преслѣдовали и влачили на смерть, мы и тогда праздновали. Всякое мѣсто, гдѣ мы терпѣли отъ нихъ разныя поруганія: поле, пустыня, корабль, гостинница, темница, служило для насъ мѣстами собраній».

Но нельзя сказать этого относительно спокойнаго времени, которое наставало послѣ гоненій. Въ правленіе Александра Севера (222—235), Государя гуманнаго, терпѣвшаго христіанъ, затѣмъ, спустя около 30 лѣтъ, послѣ Александра Севера, въ правленіе

---

[1]) 1 Кор. 11, 22.

[2]) Цер. ист. Евс.

императора Галліена (260 г.), послѣ гоненія Валеріанова, дозволившаго христіанамъ строить храмы и возвратившаго прежніе христіанскіе храмы, занятые язычниками, Богослуженіе христіанское отправлялось въ храмахъ, то есть, въ отдѣльныхъ, по потребностямъ Богослуженія, устроенныхъ и извѣстныхъ язычникамъ зданіяхъ. Въ это время число ихъ, по свидѣтельству Евсевія, [1]) значительно размножалось; они строились въ болѣе обширномъ и величественномъ видѣ, чѣмъ прежде, на что указываютъ церкви Никомидійская [2]) и Тирская. Евсевій, передавая о продолжительномъ покоѣ, предъ гоненіемъ Діоклитіана (303 г.), коимъ пользовались христіане въ царствованіе гуманныхъ языческихъ Императоровъ, продолжаетъ высказывать, что число христіанъ такъ умножилось въ это время, что прежніе храмы не могли вмѣщать ихъ, и что христіане въ каждомъ городѣ построили обширные храмы. По указу Діоклитіана въ 303 г., которымъ началось гоненіе Діоклитіаново, они почти вездѣ были разрушаемы и срываемы. Въ это же время былъ разрушенъ и знаменитый храмъ Никомидійскій. Только со временъ Константина Великаго, христіане не стѣсняемые врагами — язычниками, вполнѣ начинаютъ заботиться о благолѣпіи и украшеніи своихъ храмовъ, устрояютъ ихъ по городамъ и селамъ. Въ этомъ сооруженіи весьма много помогалъ ей самъ Императоръ, который не только предписалъ закономъ прежнія ветхія и небогатыя церкви обновлять и увеличивать, и на мѣстѣ разрушенныхъ созидать новыя; но и самъ не щадилъ издержекъ на построеніе храмовъ. Такъ онъ соорудилъ храмы въ Іерусалимѣ, Виѳлеемѣ, въ Антіохіи, Никомидіи, у дуба Мамврійскаго, въ Константинополѣ и другихъ мѣстахъ [3]); а св. Елена — на Голгоѳѣ въ 335 г., Назаретѣ и на горѣ Ѳаворѣ [4]). Сооружая вновь церкви, Константинъ Великій, а за нимъ другіе

---

[1]) Евс. кн. 8, гл. 1. Въ одномъ Римѣ было до 40 цер., какъ свидѣтельств. Оптатъ Малевитскій, см. Donatus, гл. 2, 4.

[2]) Въ ней сожжено было до 20,000 христіан. при импер. Діоклитіанѣ 302 г. Память этого событія празднуется 28 Декабря.

[3]) Евс. 3, 3.

[4]) См. дн. Богослуженія Ч. 1, стр. 281—293.

Императоры, повелѣлъ обращать въ христіанскія церкви и общественныя великолѣпныя зданія, такъ называемыя Базилики. За Императорами послѣдовали многія знатныя и богатыя лица и Епископы [1]). Въ концѣ 4-го вѣка и языческіе храмы, прежде разрушаемые христіанами, стали обращать въ христіанскіе. Начало этому положилъ Ѳеодосій Великій, приказавъ обратить въ христіанскую церковь огромный и величественный храмъ *Иліопольскій* [2]). Сооруженіемъ храмовъ прославились Павлинъ Еписк. Ноланскій, построившій великолѣпный храмъ въ Тирѣ, пресвитеръ Сульпицій Северъ, а особенно Императоръ Юстиніанъ Великій, соорудившій замѣчательнѣйшій по своему великолѣпію и художественной отдѣлкѣ храмъ св. Софіи въ Константинополѣ [3]).

О наружномъ видѣ храмовъ въ древности и въ настоящее время.

Первые три вѣка Христіанства мало сообщаютъ намъ свѣдѣній о внѣшнемъ видѣ христіан. церквей, такъ какъ никто изъ древнихъ не передаетъ намъ описанія ихъ. Первое, по времени, свидѣтельство о наружномъ видѣ храма мы находимъ въ Апостольскихъ постановленіяхъ [4]), гдѣ говорится: «что церкви да будутъ продолговатыя, на подобіе корабля,» чтобы напомнить вѣрующимъ, что крестныя страданія и смерть служатъ основаніемъ вѣры и благочестія, и что мы въ настоящей земной жизни усиленными подвигами и страданіями должны достигать вѣчнаго блаженства. Фигура продолговатаго креста внѣшняго вида храмовъ чаще другихъ встрѣчается въ памятникахъ древности [5]). Съ 4-го вѣка формы христіанскихъ храмовъ разнообразятся независимо отъ христіанскихъ идей, такъ какъ большинство ихъ обращается изъ языческихъ капищъ и публичныхъ портиковъ, имѣвшихъ разнообразную форму. По христіанскимъ идеямъ христіанскіе храмы съ этого времени большею частію принимали видъ осмиуголь-

---

[1]) Св. Григорій Назіанзинъ относитъ въ похвалу своему отцу и то, что онъ отъ своего имѣнія создалъ изрядную церковь. См. похв. слово Григ. Назіанз.

[2]) Soth. Com. in coel theod. lib. 2, ст. 25.

[3]) Объ устройствѣ его рѣчь будетъ впереди.

[4]) Кн. 2 гл. 57.

[5]) Такова была форма храма св. Софіи въ Константинополѣ.

ника [1]) и круга [2]), въ напоминаніе вѣрующимъ, что церковь Христова, подобно путеводной звѣздѣ, сіяетъ въ этомъ мірѣ и будетъ существовать до скончанія вѣка, такъ какъ кругъ означаетъ символъ вѣчности. Было въ употребленіи придавать храму форму креста (σταυροειδής), напоминающую объ основѣ нашего спасенія. Таковы были церкви: Симеона Столпника въ Антіохіи Сирской († 459), о которой упоминаетъ Евгарь [3]), и Константинопольская въ честь Апостоловъ, построенная Константиномъ Великимъ. По этимъ формамъ храмы большею частію строятся и доселѣ.

Все же зданіе, устрояемое въ древности на возвышенныхъ мѣстахъ, по подобію храма Іерусалимскаго, устроеннаго на горѣ Моріа, завершалось и завершается куполомъ, который, возносясь надъ главами вѣрующихъ, напоминалъ имъ о небѣ, куда должны стремиться всѣ ихъ мысли и желанія. Еще до Христіанства куполы были любимымъ украшеніемъ великолѣпныхъ языческихъ зданій, особенно у Римлянъ. Въ церквахъ же христіанскихъ онъ становится извѣстнымъ съ 4-го вѣка [4]). На вершинѣ купола становится крестъ въ знакъ того, что христіан. храмъ посвященъ для славословія Распятаго. Иногда на церквахъ устроялись вмѣсто куполовъ главы отъ одной до 5-ти съ извѣстнымъ знаменованіемъ, такъ что одна глава устроялась во имя единой главы церкви — Іисуса Христа, двѣ — въ означеніе двухъ естествъ во Іисусѣ Христѣ, три — во славу Святой Троицы, пять — въ напоминаніе Іисуса Христа съ 4-мя Евангелистами [5]).

Но какой бы видъ христіан. храмы ни имѣли, всѣ они, согласно съ преданіемъ [6]) Апостольскимъ, алтаремъ должны быть обращены на Востокъ, куда, по завѣщанію Апостольскому [7]), обык-

---

[1]) Евсевій свид., что Констан. Велик. построилъ церковь въ Антіохіи осмиугольную кн. 3. гл. 5.

[2]) Св. Елена построила на Голгоѳѣ круглую церковь. Евс. кн. 3. гл. 38.

[3]) Евгар. кн. 1. гл. 14.

[4]) Св. Григорій Назіан. въ похв. своему отцу.

[5]) См. Никол. стр. 2 и 3.

[6]) Вас. Вел. о Св. Дух. с. 27.

[7]) Кн. 2. гл. 27.

новенно обращались въ своихъ молитвахъ христіане, откуда возсіялъ намъ свѣтъ Евангелія и откуда, наконецъ, придетъ Іисусъ Христосъ — истинный свѣтъ во 2-е свое пришествіе. По своему происхожденію обычай этотъ относится къ первымъ вѣкамъ Христіанства и принадлежитъ къ числу обрядовъ, такъ сказать, общерелигіозныхъ, такъ какъ онъ встрѣчается въ томъ или другомъ видѣ во всѣхъ культахъ. Онъ стоитъ въ тѣсной связи съ обрядомъ обращенія при молитвѣ въ извѣстную сторону, свойственнымъ, въ большей или меньшей мѣрѣ, всѣмъ религіямъ, о чемъ было говорено въ своемъ мѣстѣ [1]). И если, какъ намъ извѣстно, обращеніе при молитвѣ стоитъ въ тѣсной связи съ построеніемъ храмовъ; то понятною становится и сущность древле-христіанской практики относительно построенія храмовъ и обращенія ихъ алтаремъ въ ту или другую сторону. Какъ при молитвѣ христіане обращались на Востокъ; такъ и устрояемые храмы у первенствующихъ христіанъ располагались такъ, чтобы молящіеся въ нихъ имѣли предъ глазами и Востокъ, какъ символъ Христа, и алтарь, устрояемый надъ гробами мучениковъ или святыхъ и занимающій Восточную часть храма. Вслѣдствіе этого построеніе храмовъ алтаремъ на Востокъ въ 1-е вѣка Христіанства сдѣлалось общимъ правиломъ. Несомнѣнно, по крайней мѣрѣ, что такова была практика христіанъ въ устроеніи храмовъ въ 5-мъ вѣкѣ и что въ то время указанное правило было общепризнаннымъ въ церкви. Церковный историкъ Сократъ [2]) указываетъ на обратное положеніе церкви въ Антіохіи Сирской, алтаремъ къ Западу, какъ на исключеніе. Затѣмъ о построеніи храмовъ алтаремъ на Востокъ подтверждаютъ многіе памятники древности, таковы изъ Восточныхъ: двѣ базилики въ Солуни Св. Димитрія и Прасковеи [3]), Константинопольскій храмъ св. Ѳеодора Студита,—изъ Западныхъ: базилики св. Сабины и св. Петра въ

---

[1]) Смот. о симв. дѣйствіи обращенія при молитвѣ на Востокъ.

[2]) Писат. 1-й пол. 5-го вѣка ц. ист. 5, 22. Разсужденіе Запад. археол. Мотеса на это мѣсто не правильно. (см. die Basilikonform. d. all. christ. 1, 52).

[3]) Texier h' architect. byzantinne, p. 138. 160.

оковахъ въ Римѣ, св. Агаѳіи, св. Франциска и св. Іоанна Евангелиста въ Равеннѣ [1]) и др. Исидоръ Испанскій, 7-го вѣка, говоря о Богослуженіи, выражается такъ: quando templum construebant, orientem spectabant aequinocti onalem.... ut qui consuleret ac deprecaretur, rectum aspiceret orientem [2]). Согласенъ съ этимъ и Валофридъ Страбонъ, 8-го вѣка. Онъ выражается о церкви свят. Гроба въ Іерусалимѣ и св. Петра въ Римѣ, что онѣ secundum voluntatem vel necessiotatem fuerint ita disposita [3]). Всѣ эти данныя говорятъ намъ, что алтарь христіанскихъ храмовъ какъ въ Восточной церкви, такъ и въ Западной устроялся по общему правилу того времени на Востокъ. Очевидно, что въ первые два вѣка, когда мѣстами Богослужебныхъ собраній христіанъ были частные дома, общее правило не могло быть соблюдаемо, такъ какъ положеніе алтаря обусловливалось иногда совершенно случайнымъ обстоятельствомъ, или отступленіе отъ общаго правила измѣнялось тою необходимостію, что съ 4-го вѣка языческіе храмы и другія зданія были обращаемы въ церковь; и въ этомъ случаѣ, по необходимости, давали помѣщеніе алтарю въ той части зданія, которая представляла къ тому болѣе удобства [4]). Павлинъ, Епископъ Нольскій, писатель конца 4-го и 5-го вѣка, описывая построенную имъ церковь, говоритъ, между прочимъ, что отступилъ отъ общаго обыкновенія изъ уваженія къ памяти блаж. Феликса, построивъ базилику не на Востокъ алтаремъ, а по направленію къ церкви Феликса [5]).

О расположеніи составныхъ частей храма.

Расположеніе частей христіанскихъ храмовъ должно быть самое естественное и вполнѣ сообразное съ потребностями общественнаго христіанскаго Богослуженія, которое для всѣхъ классовъ вѣрующихъ было бы средствомъ общенія съ Богомъ и между собою, и соотвѣтствовало бы троякому раздѣленію членовъ Новоза-

---

[1]) Mohhes Die Basilikenform.

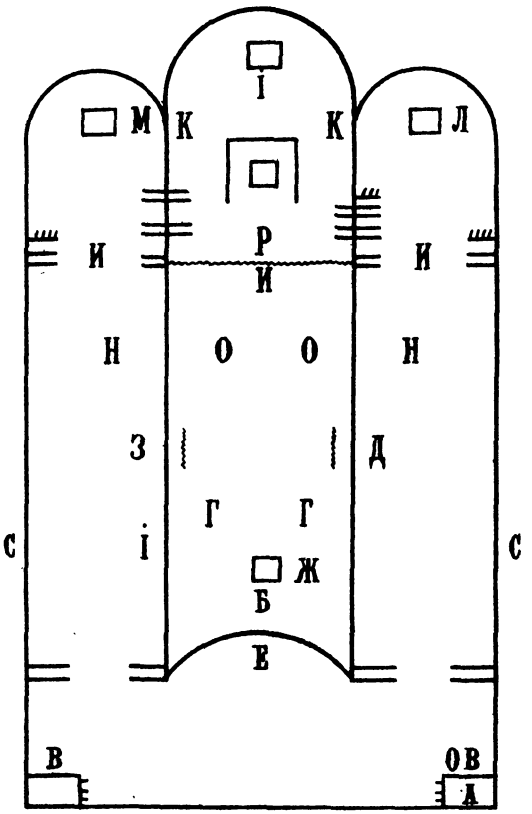
[2]) Бингамъ orient. lib. VIII. C. 3. § 2; Августи—Handbuch. B. 1. p. 376; Бингерима Denkwürdigk. B. VII. th. I. p. 43. Tapukel hejrbuch.

[3]) Orig XV. 4.

[4]) Pr. de bello pes. c. 17. 4.

[5]) Ep. XXXII ad Sever 13. ed. Migne t. XLI c. 337.

вѣтной церкви [1]). Изъ всѣхъ описаній древнихъ христіанскихъ храмовъ, какія дошли до насъ, видно, что храмы обыкновенно и въ древности состояли изъ трехъ главныхъ частей. Эти части суть: 1) притворъ, 2) средняя часть храма и 3) алтарь. Эти три главныя части храма соотвѣтствовали тремъ классамъ вѣрующихъ и располагались послѣдовательно одна за другою, сообразно съ достоинствами тѣхъ классовъ, для которыхъ извѣстная часть назначалась. Такъ, дворъ и притворы, назначавшіеся для низшихъ



[1]) См. Сим. Солун. въ опис. храм. разл. мѣст. стр. 50. 71. 90.

классовъ вѣрующихъ, кающихся и оглашенныхъ, не сподобившихся зрѣть и участвовать въ благодатныхъ благахъ съ вѣрными, занимали собой входъ и ближайшій ко входу конецъ зданія. Далѣе, слѣдовала средняя часть храма, гдѣ помѣщались вѣрные, мужи и жены, участвующіе въ благахъ царства благодати и ждущіе откровенія царства славы. Другой конецъ зданія, противоположный входу, составлялъ главную, священнѣйшую, по назначенію, часть храма, гдѣ былъ алтарь, мѣсто назначенное для священнослужителей, изображающихъ собою премирныя силы, какъ бы проникающихъ въ самое небо и тамъ служащихъ Царю славы. Въ трехчастномъ своемъ дѣленіи христіанскіе храмы подобны скиніи и храму Соломонову, которые были устроены на горѣ [1]) по образцу, указанному Самимъ Богомъ. Такое дѣленіе христіанскихъ храмовъ дѣлается извѣстнымъ не ранѣе 3-го вѣка, когда появились въ христіанской церкви разнаго рода вѣрующіе, оглашенные и кающіеся, не имѣющіе права наравнѣ съ другими имѣть общеніе въ благодатныхъ благахъ ея; какъ было и въ скиніи Ветхозавѣтной, гдѣ не всѣ лица молящіяся допускались наравнѣ во всѣ части ея. Тамъ во дворъ Ветхозавѣтной скиніи могли входить не только мужи и жены Израильскіе, но и язычники. Во вторую часть скиніи могли входить одни священники, какъ ближайшіе служители верховнаго Царя-Бога. Здѣсь они обязаны были въ святилищѣ отправлять службы, какъ-то: возлагать предъ лицемъ Бога хлѣбы предложенія, зажигать свѣтильники и воскурять ѳиміамъ. Въ третью часть скиніи—*во святое святыхъ*, гдѣ находился ковчегъ завѣта съ кривалями закона, съ сосудомъ манны и съ жезломъ Аарона, входилъ одинъ только первосвященникъ, и притомъ одинъ только разъ въ годъ, въ день очищенія съ кровію жертвенною.

О притворѣ христіанскаго храма

А) Въ древнее время притворъ (А) устроялся различно, а потому носилъ различныя наименованія. Раздѣляясь на внѣшній и внутренній, притворъ назывался προ'ναος, vestibulum, porticus, να'ρθηξ или α'τριον, atrium, impluvium и папертію (parsaperta). Пос-

---

[1]) Ис. X. 25, 10.

лѣднія наименованія указываютъ на преддверіе или непокрытый притворъ. О немъ упоминаетъ Евсевій [1]), говоря, что Константинъ Великій средину преддверія оставилъ открытою. Эти слова Евсевія показываютъ, что паперть была открыта въ видѣ площадки предъ входомъ въ храмъ и закрыта, составляя одно цѣлое съ храмомъ [2]). Въ первые вѣка Христіанства на паперти стояли плачущіе и просили себѣ молитвъ отъ входящихъ въ церковь. Это кающіеся самой низшей степени, то есть, впадшіе въ тяжкіе грѣхи и за то отлученные отъ участія въ таинствѣ святаго Причащенія и молитвъ съ вѣрующими. Въ церкви, построенной Павлиномъ въ Тирѣ [3]), а равно и во многихъ другихъ, особенно богатыхъ церквахъ, на открытой площадкѣ устроялись крытыя галлереи, на которыхъ стояли плачущіе, самый низшій классъ кающихся; по срединѣ площадки, по примѣру мѣднаго моря, стоявшаго въ храмѣ Соломоновомъ, устроялся водоемъ для того, какъ говоритъ Златоустъ [4]), «чтобы намѣревающіеся помолиться Богу, напередъ омыли свои руки и потомъ возносили ихъ на молитву».

Въ настоящее время на паперть являются нищіе--пауперты, какъ и въ древности [5]), за милостыней.

Внутренній притворъ νάρθηξ, (Б) о которомъ упоминаетъ Григорій Неокесарійскій, составляетъ самую заднюю часть храма и обыкновенно отдѣляется отъ средней части храма рѣшеткою или глухою стѣною. Эта часть храма соотвѣтствуетъ двору Ветхозавѣтной скиніи, куда могли входить не только мужи и жены Израильскіе, но и язычники. Въ эту внутреннюю, закрытую часть христіанскаго храма могли входить не только оглашенные [6]) и кающіеся, извѣстные подъ именемъ слушающихъ [7]), но и Іудеи, по крайней мѣрѣ съ 4-го вѣка, еретики, раскольники и язычъ-

---

[1]) Евсев. кн. 10. гл. 4.
[2]) Гоаръ см. 13. скриж. 7. 1. гл. III § II.
[3]) Цер. ист. Евс. 10. 11.
[4]) Злат. бес. 25, 26.
[5]) Злат. бес. 9. Григ. Неок. de pend. Вас. Вел. пр. 57.
[6]) Вас. Вел. пр. 57.
[7]) Григ. Неокес. ер. с. 12.

ники [1]), чтобы удобнѣе было имъ слушать чтеніе Священнаго Писанія и поученія. Какъ въ Ветхозавѣтной скиніи принадлежностями двора ея были умывальница и жертвенникъ, гдѣ священники въ умывальницѣ омывали руки и ноги свои предъ жертвоприношеніемъ, равно какъ и самыя жертвы, а на жертвенникѣ приносились жертвы Богу; такъ и въ притворѣ христіанскаго храма въ древности утроялась крещальня, то есть, купель для крещенія [2]). Нынѣ въ притворѣ, по уставу, совершаются литіи, то есть, общія моленія во время всенощнаго бдѣнія, повечеріе, полунощница и оглашеніе; здѣсь же дается и 40-я молитва родильницѣ [3]). Иногда въ притворѣ, какъ бываетъ въ монастыряхъ, устрояется трапеза (отъ греческаго слова τράπεζα, что значитъ столъ, на которомъ обѣдаютъ или ужинаютъ, затѣмъ самый обѣдъ или ужинъ) для иноковъ послѣ Литургіи, подобно тому, какъ въ древности здѣсь же, вслѣдъ за таинствомъ Причащенія, для всѣхъ вѣрующихъ приготовлялся ужинъ или вечеря любви. Въ настоящее время дозволяется мірянамъ приносить въ притворъ свои снѣди и брашно для освященія, какъ это повелѣно уставомъ въ день свят. Пасхи, т. е., пасхальный хлѣбъ, сыръ и яица.

По обѣимъ сторонамъ притвора, средина котораго обставлялась рядомъ колоннъ — porticus, стояли оглашенные и бѣснующіеся третьяго чина, — припадающіе и готовящіеся къ Крещенію [4]), на главы которыхъ Епископъ, входя въ церковь, возлагалъ руки и тѣмъ разрѣшалъ грѣхи ихъ, равно какъ и на оглашенныхъ [5]). Двери изъ притвора, ведущія въ среднюю часть храма, называются западными, великими, а иногда красными (красивыми), по подобію красныхъ вратъ Іерусалимскаго храма [6]), царскими, какъ открывающія входъ въ селеніе Царя Небеснаго;

---

[1]) 84 пр. 4-го Карѳ соб.; Злат. 51 бес. о Богосл.; 61 прав Лаод. соб.

[2]) Св. Амв. пиш. къ Маркеллу, что онъ символъ вѣры объяснялъ въ крещальн. пос. 33 и кн. 2 о таин. гл. 5.

[3]) См. уст. Никольс. ст. 19.

[4]) 1-й Ник. соб. пр. 14; Неок. соб. пр. 5. см. примѣч. къ кормч.

[5]) Апост. пост. кн. 2. гл. 18; Соз. кн. 6. гл. 16.

[6]) Дѣян. 3, 2.

отъ чего здѣсь Цари земные слагали съ себя корону и прочія принадлежности царскаго величія.

Б) Вторая часть храма собственно назначалась для вѣрныхъ. Въ древности эта часть храма носила названіе ναός, navis, oratorium и ἐκκλησία. Здѣсь, какъ видно изъ Апостольскихъ постановленій [1]), не только мужчины и женщины, согласно съ обычаемъ, бывшимъ въ синагогахъ Еврейскихъ, занимали отдѣльныя мѣста — нефы, но нѣкоторыя опредѣленныя мѣста назначались и для всякаго возраста и состоянія въ томъ или другомъ полѣ. Такъ, Царицы между женами занимали первое мѣсто. Сократъ говоритъ [2]), что мать Константина Великаго св. Елена, повинуясь установленію церкви, на мѣстѣ женъ приносила молитву съ прочими женами.

Мѣста (Д) мужчинъ отдѣлялись отъ мѣстъ женщинъ деревянными перегородками. (З). Объ этомъ святой Златоустъ говоритъ такъ: «подобаше убо внутрь имѣти стѣну преграждающую васъ отъ женъ: но понеже не хощете; то нужно быти судимы отцы, но досками сими преградиша васъ» [3]). Во многихъ церквахъ, напр., въ Церкви Воскресенія, которую описываетъ Григорій Назіанзинъ, и въ церкви Софійской, построенной Юстиніаномъ, мѣстомъ для женщинъ были хоры, устрояемые по сторонамъ церкви и извѣстны были подъ именемъ верхнихъ галлерей и огласительныхъ мѣстъ [4]). На этихъ хорахъ и внизу, вдоль стѣнъ церкви, не рѣдко устроялись отдѣльныя, небольшія комнаты или кельи (С) для помѣщенія тѣхъ, кои желали заняться благочестивымъ размышленіемъ и на единѣ помолиться. Такъ было въ церкви Софійской [5]) и въ одной изъ церквей, устроенныхъ Павлиномъ Епископомъ Нолы [6]). Въ средней же части хра-

---

[1]) Кн. 2. гл. 57.

[2]) Кн. 1 гл. 17.

[3]) Злат. бесѣда 47 на Мѳ.

[4]) Григ. Неокес. 256 прав.; Кипр. praet.; Сокр. кн. 1. IV.

[5]) Изъяс. Павла молчальника.

[6]) Epist ad Sever. 12 Epist.. 32 § 12.

ма, ближе къ западнымъ дверямъ, помѣщались оглашенные 4-го разряда, то есть, стоящіе вмѣстѣ съ вѣрными.

Въ средней части храма, какъ принадлежности его, были: 1) амвонъ, (Ж) не далеко отъ западныхъ дверей, или возвышеніе въ одну или двѣ ступени, (по гречески ἀμβών — отъ слова ἀναβαίνω восхожу); амвону усвоялось также въ древности названіе βῆμα τῶν ἀναγνοστῶν, suggestum lectorum, pulpitum. Онъ знаменуетъ гору, съ которой Іисусъ Христосъ училъ народъ заповѣдямъ о блаженствахъ, и камень, съ котораго Ангелъ возвѣстилъ Мироносицамъ о воскресеніи Іисуса Христа. Сколько можно судить, по описанію историческихъ памятниковъ [1]), на этомъ возвышенномъ мѣстѣ съ нѣсколькими ступенями помѣщался аналой и сѣдалище [2]), и, слѣдовательно, онъ походилъ не столько на нашъ амвонъ, сколько на нашу каѳедру, устрояемую въ каѳедральныхъ и другихъ церквахъ для Архіерейскаго Богослуженія. Объ этомъ амвонѣ упоминаетъ Кипріанъ [3]) и Апостольскія постановленія. И нужно думать, что онъ, по примѣру амвона, бывшаго въ Іудейскихъ синагогахъ, устроялся въ церкви христіанской съ самыхъ первыхъ временъ. Въ древности отсюда *читали народу Священное Писаніе и изъясняли его.* Соборъ Лаодикійскій воспретилъ [4]) восходить на амвонъ людямъ непосвященнымъ для чтенія и поученія. Отъ того сюда могли восходить только чтецы [5]), пѣвцы [6]) и діаконы [7]). Въ настоящее время амвонъ устрояется въ храмѣ одинъ предъ алтаремъ,а другой—архіерейскій среди храма. На первый амвонъ восходятъ лица не ниже діаконовъ [8]), чтобы удобнѣе могли быть видимы и слышимы предстоящимъ народомъ. Архіерейскій амвонъ назначается для облаченія Архіерея и пребыванія на немъ во время Литур-

---

[1]) У Кипр. гл. 32 и 34; у Соз. 32; у Злат. 13.
[2]) Злат. говор. поучен. съ амв. Созом. кн. 6. 8.
[3]) Посл. 33.
[4]) Пр. 15.
[5]) Кипр. посл. 33.
[6]) Соб. Лаод. 15.
[7]) Пост. Апост. 18.
[8]) Сим. Сол. гл. 135.

гіи оглашенныхъ до извѣстнаго времени и для отправленія на немъ нѣкоторыхъ службъ, напр., молебновъ и панихидъ. 2) Среднее отдѣленіе или нефа, обыкновенно заканчивалось солеей. (П) Солея (σὼλειον, σωλειά, лат. solea)—это возвышенное мѣсто предъ иконостасомъ на одну или нѣсколько ступеней, назначаемое для дѣйствія священнослужащихъ и для преподаванія святыхъ даровъ тѣмъ лицамъ, которыя не имѣютъ доступа въ алтарь. Отсюда и солея иногда называется внѣшнимъ престоломъ. [1]) Кромѣ того солея, какъ возвышенное мѣсто и отдѣленное исключительно для низшихъ клириковъ,—иподіаконовъ, чтецовъ и пѣвцовъ, прислуживающихъ при Богослуженіи, въ древности назначалась для Государей и другихъ высокопоставленныхъ лицъ—Епископовъ; почему носила названіе иногда Senatorium. На ней устраивались, какъ для нихъ, такъ и для клириковъ [2]) (Н) 3) криросы, или мѣста по обѣмъ сторонамъ храма паралельно съ амвономъ. У клиросовъ становились 4) хоругви [3])—побѣдныя знаменія Іисуса Христа, и напоминаютъ собою labarum, устроенный Константиномъ Великимъ. Вся эта часть средняго христіанскаго храма съ своими принадлежностями соотвѣтствуетъ въ Ветхозавѣтной скиніи *святилищу,* гдѣ устроена была трапеза, на которой возлежали 12-ть хлѣбовъ предложенія, седмисвѣщный золотой подсвѣщникъ, въ которомъ горѣлъ чистый елей, и алтарь кадильный для куренія ѳиміама. Такъ, вмѣсто трапезы, въ средней части христіанскаго храма устроивался амвонъ, съ котораго проповѣдывалось и нынѣ проповѣдуется вѣрующимъ слово Божіе, хлѣбъ жизни вѣчной;—вмѣсто седмисвѣщнаго подсвѣчника, нынѣ совершаются семь христіанскихъ таинствъ, просвѣщающихъ и освящающихъ вѣрныя души христіанъ;—вмѣсто алтаря кадильнаго, въ этой части храма возносятся молитвы христіанъ къ престолу Божію. Въ Ветхозавѣтной скиніи во святилище могли входить одни священники, какъ ближайшіе служители верховнаго Царя

---

[1]) Скр. Ч. 1, ст. 32.

[2]) Соз. кп.

[3]) Церков. ист. Соз. кп. 1 гл. 4.

Бога, обязанные отправлять служеніе во святилищѣ, возлагать предъ лицемъ Господа хлѣбы предложенія, зажигать свѣтильники и воскурять ѳиміамъ. Въ Новомъ завѣтѣ всѣ истинно вѣрующіе или вѣрные присутствуютъ въ средней части храма, потому что Господь Іисусъ Христосъ всѣхъ насъ сдѣлалъ, по выраженію Іоанна Богослова, царями и священниками Богу и Отцу своему [1]) въ высшемъ и таинственномъ смыслѣ.

Объ алтарѣ и его принадлежностяхъ.

В) Третья и важнѣйшая часть храма — это восточное отдѣленіе, гдѣ стоитъ таинственный столъ, (К) извѣстное подъ именемъ алтаря, происходящее отъ латинскихъ словъ alta ara [2]),— что указываетъ на его положеніе относительно средней части храма. Въ Греческой церкви онъ извѣстенъ былъ подъ именемъ (βῆμα [3]) отъ βαίνω) возвышенія. Другія названія алтаря показываютъ или на его недоступность для мірянъ и святость— ἄδυτον и ἄβατον, ἅγιον, ἁγίασμα, ἅγια ἁγίων или на священныя дѣйствія и въ частности на Евхаристію—θυσιαστήριον, ἱερὰ τράπεζα, или на лицъ, имѣющихъ право въ немъ присутствовать— ἱερατεῖον, πρεσβυτήριον. Алтарь, согласно съ своимъ таинственнымъ знаменованіемъ — неба, гдѣ находится престолъ Царя Небеснаго и мѣста невидимаго присутствія Божія, а также, чтобы былъ видимъ всѣмъ приходящимъ въ храмъ Божій, устрояется какъ нынѣ, такъ устроялся еще и во времена Іоанна Златоуста нѣсколько выше противъ средней части храма [4]) и обыкновенно заканчивался въ древности полукружіемъ, что давало Грекамъ возможность называть его иногда κόγχη, а Латинянамъ— absida.

Алтарь прежде отдѣлялся отъ средней части храма рѣшетками (И) или преградами (concelli) и завѣсою (καταπέτασμα μυστικόν), чтобы въ это священное мѣсто (ἱερατεῖον—святилище), не входили міряне безъ нужды [5]), кромѣ принятія свя-

---

[1]) Апок. 1, 6.
[2]) Скр. ч. 1. ст. 10
[3]) Іерон. F. Sal. ст. 139.
[4]) Злат. бес. 28.
[5]) Трульс. соб. пр. 69.

тыхъ таинъ [1]), а женщины вовсе лишены были этого права [2]), и чтобы при совершеніи таинства Евхаристіи сокрыть священнодѣйствіе въ извѣстное время отъ вѣрныхъ и вовсе отъ невѣрныхъ и оглашенныхъ. Нынѣ, можно думать со временъ 7-го вселенскаго собора, утвердившаго иконопочитаніе, иконостасъ, замѣнилъ собой рѣшетки или непрерывную дощатую стѣну (отъ εἰκών и στάσις — поставленіе иконъ). Онъ, заграждая собою алтарь, таинственно знаменуетъ небо и въ тоже время представляетъ предъ взоры вѣрующихъ лики Спасителя, Богоматери и св. Угодниковъ, чѣмъ внятно и немолчно говоритъ намъ, что мы должны представлять себя на небѣ и тамъ предъ святыми и Божіей Матерію испрашивать ходатайства о насъ [3]). Размѣщеніе святыхъ иконъ въ иконостасѣ строго соображено церковію съ назначеніемъ христіанскаго храма вообще и алтаря въ частности.

Не имѣя прямыхъ свидѣтельствъ исторіи, мы не можемъ съ точностію опредѣлить время появленія иконостаса въ настоящемъ его видѣ. По крайней мѣрѣ знаемъ, что еще въ церкви Софійской, построенной Юстиніаномъ, алтарь отдѣлялся отъ средней части храма колоннами, рѣшетками, которыя по мѣстамъ были украшены священными изображеніями. Основаніе нынѣшнему иконостасу, безъ сомнѣнія, положили тѣ рѣшетки, о которыхъ упоминаетъ Евсевій, въ описаніи величественнаго Тирскаго храма, подъ именемъ деревянныхъ сѣтей. Но чтобы во внутренность алтаря въ извѣстное время священнодѣйствія не проникалъ взоръ вѣрныхъ, а тѣмъ болѣе оглашенныхъ во всякое время, онъ въ нѣкоторыхъ церквахъ въ 4-мъ вѣкѣ, а въ церкви Іерусалимской [4]) еще въ 1-мъ вѣкѣ, закрывался завѣсою,

---

[1]) Христіанствующіе Императоры первоначально имѣли обыкновеніе становиться въ алтарѣ, но съ конца 4-го вѣка, когда Амвросій Медіоланскій сталъ утверждать, что алтарь есть мѣсто недоступное никому изъ мірянъ, и они оставили это обыкновеніе, и становились среди народа предъ рѣшеткою.

[2]) Лаодик. соб. 44 пр., бывшій въ 364 г.

[3]) Размѣщеніе святыхъ иконъ въ полномъ видѣ можно встрѣчать въ Москвѣ въ Успенскомъ соборѣ и въ каѳедральныхъ церквахъ.

[4]) Въ Литург. церкви Іерусал. есть молитва завѣсы, въ которой священникъ благодаритъ Бога, что онъ удостоилъ войти въ алтарь

какъ въ храмѣ Іерусалимскомъ святое святыхъ. Святый Златоустъ [1]) даетъ открытію завѣсы во время Литургіи таинственное значеніе, говоря: «когда ты видишь открывающимися обѣ половины, то представляй, что отверзаются небеса и нисходятъ Ангелы. «Эта завѣса и доселѣ еще видна въ нашихъ храмахъ за главными алтарными вратами, которыя извѣстны у Грековъ подъ именемъ святыхъ вратъ [2]). Выше мы сказали, что въ алтарь никто не имѣлъ права безъ нужды входить, кромѣ власти царской, для которой Трульскимъ соборомъ сдѣлано исключеніе, по нѣкоему древнему преданію, для принесенія Господу Богу даровъ. Это право и доселѣ принадлежитъ ей въ нашей Православной церкви.

О дверяхъ алтарныхъ.

Въ древности среди рѣшетокъ былъ входъ, который затворялся. Въ житіи Василія Великаго говорится, что рѣшетки были возвышены и входъ къ алтарю преграждаемъ былъ дверьми, которыя назывались царскими, потому что онѣ открываютъ входъ къ престолу Царя Небеснаго. Эти врата сохранены въ алтарѣ въ нашихъ храмахъ. Но есть по бокамъ алтаря и другія двери (У).

Исторія боковыхъ дверей такая: въ древнее время къ алтарю пристроивались особенныя придѣлы, изъ коихъ сѣверный придѣлъ назывался предложеніемъ (προθεσις). Сюда въ древнее время вѣрующіе приносили хлѣбъ и вино, изъ которыхъ и выбирались приношенія, нужныя для таинства Евхаристіи. Въ этомъ отдѣленіи находился, и нынѣ находится, жертвенникъ, который знаменуетъ и ясли и гробъ Господень, а потому принадлежности и облаченія его напоминаютъ собой: и младенческій возрастъ Спасителя во время пребыванія Его въ вертепѣ и погребальныя пелены Его во время страданія Его.

Ворота, ведущія въ это отдѣленіе, называются сѣверными, чрезъ которыя діаконы въ древности, а нынѣ священнослужащіе, выносили приготовленныя части хлѣба и вина для священнодѣй-

---

[1]) Злат. пос. къ Ефес. бес. 3.

[2]) Григорій Назіан. о крещеніи.

[3]) Прав. 19.

ствія и полагали на престолъ. Это отдѣленіе соотвѣтствуетъ въ Ветхозавѣтной скиніи тому золотому столу, который поставлялся внѣ завѣсы скиніи свидѣнія для хлѣбовъ предложенія. Нынѣ на жертвенникѣ приготовляется жертва или жрется Агнецъ Божій, который потомъ переносится на престолъ; на жертвенникѣ же находятся и священныя вещи, необходимыя для совершенія таинства Евхаристіи, какъ-то: потиръ, дискосъ, звѣздица, лжица, копіе и губка [1]).

По правую сторону престола, 2-е отдѣленіе назначалось для храненія священныхъ сосудовъ и называлось діаконикомъ или сосудохранительницею (σκευοφυλάκιον) — по сберегавшимся въ немъ предметамъ. Отъ назначенія мѣста и самыя ворота называются южными. Здѣсь хранились: ризы, сосуды, книги, Богоявленская вода и прочія принадлежности священнослуженія [2]). Храненіе вещей въ этомъ отдѣленіи лежало на обязанности діаконовъ, отъ чего и самое отдѣленіе называлось діаконикомъ.

О святомъ престолѣ.

Среди алтаря поставлялся святый престолъ [3]), какъ главнѣйшая, существенная и необходимая принадлежность его. Евсевій пишетъ, что Константинъ Великій поставилъ святое святыхъ въ срединѣ [4]). Престолъ называется этимъ именемъ потому, что здѣсь таинственно присутствуетъ Самъ Господь, какъ Владыка и Царь Церкви.

Во образъ единаго царя всѣхъ, Іисуса Христа и престолъ въ алтарѣ, въ нашей Православной церкви, согласно съ древнимъ обыкновеніемъ, всегда устроивается одинъ [5]).

Происхожденіе престола современно таинству Евхаристіи, для совершенія коего, естественно, нуженъ былъ столъ. Древнѣйшія наименованія престола: жертвенникъ [6]) и трапеза [7]). Престолъ,

---

[1]) Смотри объясненіе Симеон. Солун. о храмѣ; тоже и Дмитревскаго.

[2]) Св. Кипр. посл. 55; соб. Лаод. пр. 25. 21; хрон. Алекс. стр. 892.

[3]) Діон. Ар. въ цер. Іер. гл. 2. 4.

[4]) Евсев. кн. 10 гл. 4.

[5]) На Западѣ обычай ставить нѣсколько престоловъ въ одномъ храмѣ или алтарѣ не восходитъ далѣе времени Григорія Великаго. Hist. IV, III.

[6]) Евр. 13, 10. 15.

[7]) 1 Кор. 10, 21. Кипр. пос. 63. Кир. гл. 1.

дѣйствительно, есть жертвенникъ, потому что на немъ приносится за насъ Божественная безкровная жертва—тѣло и кровь Искупителя нашего подъ видомъ хлѣба и вина на Божественной Литургіи. Онъ есть святая и таинственная трапеза, потому что на немъ предлагается вѣрующимъ безсмертное брашно въ снѣдь вѣрнымъ. Престолъ, также, образуетъ и гробъ Христовъ, когда на немъ полагаются святые дары—тѣло и кровь Христовы, и престолъ небесный, потому что на немъ въ Евхаристіи таинственно возсѣдаетъ Христосъ, Царь и Господь.

Форма престола всегда была и нынѣ есть четвероугольная въ знаменіе того, что на немъ предлагается трапеза Божественная для всѣхъ четырехъ странъ свѣта [1]). Вещество для престола не всегда бываетъ одинаково. Въ первые три вѣка престолы были обыкновенно деревянные; но съ 4-го вѣка являются престолы и каменные [2]). Въ знаменитыхъ церквахъ, какова была церковь въ Константинополѣ Софійская, престолы устроялись иногда изъ золота и серебра и украшались драгоцѣнными камнями [3]). Въ нашей церкви престолы большею частію бываютъ деревянные, иногда обложенные серебромъ и золотомъ; а каменные престолы принято за правило строить только въ Западной церкви.

О принадлежностяхъ св. престола.

Въ нашей Православной церкви престолы имѣютъ слѣдующія неотъемлемыя принадлежности:

1) Онъ облачается въ двѣ одежды, изъ коихъ нижняя, бѣлая и простая, называется срачицею (κατά σαρκα приплотіе), а верхняя, свѣтлая и дорогая—индитіею (отъ indio-одѣваю). Срачица означаетъ погребальную плащаницу Господа, коею было обвито тѣло Его при положеніи во гробъ, а индитія — одежда есть символъ славы Божіей. Почему, во время освященія престола и облаченія его въ индитію, поется псаломъ 92-й: *Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся.*

2) Поверхъ индитіи кладется, прежде льняной, а нынѣ шелковый четырехъугольный платъ, извѣстный подъ именемъ или-

---

[6]) Сим. Солун. о Хр. гл. 133; Скриж. 71. 16.
[7]) Август. посл. 50 ad Bonif. прот. Донатист.
[8]) Созом. 3, 9.

тона (ἑ῎ιλετον—отъ гл. ἑ῎ιλέ῾ω involvo обвертываю), что значитъ обвертка или обвязка. Онъ знаменуетъ собою тотъ судáрь, которымъ обвязана была во гробѣ глава Іисуса Христа. Въ настоящее время онъ распространяется на верхней доскѣ престола во время совершенія Литургіи для поставленія на немъ Св. даровъ и въ него полагается святый антиминсъ.

3) Антиминсъ (ἀ῾ντὶ вмѣсто и лат. mensa столъ или ἀ῾ντιμί῾νσιον—вмѣсто престоліе) тоже льняной или шелковый четырехъугольный платъ, на которомъ изображено положеніе Господа во гробъ и который непремѣнно долженъ быть освященъ Архіереемъ, какъ освящается и престолъ.

Появленіе антиминсовъ могло быть съ одной стороны вслѣдствіе быстраго распространенія Христіанства и увеличенія христіанскихъ храмовъ,—почему самимъ Епископамъ лично уже не представлялось возможности освящать ихъ, особенно въ мѣстахъ отдаленныхъ отъ главнаго Епископскаго мѣстопребыванія; затѣмъ, времена частыхъ гоненій, воздвигаемыхъ на христіанъ, препятствовали имъ устроять храмы и требовать освященія Архіерейскаго; съ другой стороны появленіе антиминсовъ вызывалось тѣмъ обстоятельствомъ, чтобы сохранить святыню храмовъ отъ кощунства еретиковъ и язычниковъ, нападавшихъ и разорявшихъ Православные храмы [1]). Освященную часть какого либо вещества, преимущественно-полотна, Епископы пересылали во вновь устрояемый храмъ [2]) съ положеніемъ въ него частицъ мученическихъ мощей въ память того, что первые храмы устроялись на гробахъ мученическихъ, и въ напоминаніе того, что святый Іоаннъ Богословъ въ откровеніи видѣлъ подъ престоломъ души убіенныхъ за слово Божіе. Что первоначально антиминсы состояли изъ простой части полотна квадратной формы въ четверть величины, это могутъ засвидѣтельствовать антиминсы 16-го и 17-го вѣковъ въ

---

[1]) Памятн. древ. христ. церкви т. 2-й стр. 158.

[2]) Апок. 6, 9.

[3]) Антиминсы подписываются Архіереемъ во имя того, что съ благословенія его совершается служба Богу: см. Ѳеодор. Валсам. c. cons. in tract.

Русской церкви, гдѣ изображался осьмиконечный крестъ, подпись Архіерея и имя того храма, куда пересылался антиминсъ [1]).

4) Согласно съ таинственнымъ знаменованіемъ престола, на немъ полагается ковчегъ (иначе дарохранительница, дароносица). Это сосудъ, въ древности формы голубя, а нынѣ видъ зданія, по преимуществу гробницы и памятника, въ которомъ хранятся запасные освященные дары и надлежащимъ образомъ приготовленные, какъ значится въ служебникѣ, для больныхъ.

5) Святый крестъ—всегдашнее напоминаніе нашего спасенія. Онъ употребляется для осѣненія народа, равно какъ и для лобызанія на отпускѣ вѣрующихъ.

6) Святое Евангеліе [2]), таинственно изображающее самого Іисуса Христа, невидимо предсѣдящаго на престолѣ. Сообразно съ такимъ значеніемъ Евангеліе издревле украшалось совнѣ золотомъ [3]), серебромъ, скульптурными или живописными изображеніями Евангелистовъ.

7) Сосудъ для святаго мѵра, употребляемаго при совершеніи таинства Мѵропомазанія.

Вся эта часть христіанскаго храма соотвѣтствуетъ въ Ветхозавѣтной скиніи третьей и важнѣйшей части—святому святыхъ, гдѣ хранились скрижали закона, сосудъ съ манною и жезлъ Ааронов разцвѣтшій. Ковчегъ покрытъ былъ золотою доскою, которая называлась очистилищемъ. Вмѣсто ковчега, въ алтарѣ, важнѣйшей части храма, находится престолъ; на престолѣ вмѣсто скрижалей закона — свят. Евангеліе; вмѣсто манны — пречистое тѣло и пречестная кровь Христа, священнодѣйствуемыя на Божественной Литургіи и хранимыя въ священномъ ковчегѣ для больныхъ; вмѣсто жезла Ааронова—животворящій крестъ Христовъ; вмѣсто чистилища—святый антиминсъ, на которомъ изображено снятіе Іисуса Христа со креста, пострадавшаго и умершаго для

[1]) Въ 1885 г. Тверская консисторія переслала 5-ть такихъ антиминсовъ въ Тобольскую епархію для единовѣрческихъ церквей.

[2]) Сим. Солун. о храмѣ, гл. 112.

[3]) См. Евагр. ист. о Хозроѣ царѣ перс. 612. О формѣ креста, смотр. Рук для сельск. паст. № 40. 1870 г.

очищенія насъ отъ всѣхъ грѣховъ. Во святое святыхъ входилъ одинъ только первосвященникъ и, при томъ, одинъ только разъ въ году, въ день очищенія, съ кровію жертвеннаго. Это было прообразованіемъ того, что и Іисусъ Христосъ однажды пострадалъ за весь родъ человѣческій и своею пречистою кровію избавилъ насъ отъ грѣховъ нашихъ. Поэтому нынѣ въ Православномъ храмѣ главнѣйшее священнодѣйствіе, принесеніе на Литургія безкровной жертвы за грѣхи всего міра, можетъ совершаться только однажды въ день на одномъ престолѣ. Дважды на одномъ и томъ же престолѣ, въ одинъ и тотъ же день, однимъ и тѣмъ же священникомъ не можетъ быть совершена Божественная Литургія.

О древности принадлежностей св. престола.

Почти всѣ принадлежности престола настоящаго времени были необходимостію и въ древнія времена. Такъ о напрестольной одеждѣ упоминаютъ писатели 4-го вѣка. Златоустъ говоритъ: «кто изъ вѣрующихъ не знаетъ, что древо (то есть престолъ) покрывается полотномъ, и что, при совершеніи таинствъ, можно касаться только покрова, а не самаго дерева» [1]). «Какая польза, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, снаряжать трапезу Его (Іисуса Христа) златотканными уборами, а отказывать Ему въ нужнѣйшемъ одѣяніи.» Извѣстно также, что Константинъ Великій престолъ, построенный имъ въ церкви Іерусалимской, украсилъ царскими покрывалами [2]).

Объ илитонѣ упоминаетъ Златоустъ въ своей Литургіи, указывая время, когда нужно раскрывать Его, а св. Германъ, Патріархъ Константинопольскій даетъ ему значеніе плащаницы, которою Іосифъ Аримаѳейскій обвилъ тѣло Іисуса Христа. Такъ какъ святые дары на Литургіи освящались на илитонѣ, а не на антиминсѣ, который въ древности полагался подъ индитіею и пришивался къ четыремъ угламъ срачицы [3]); то можно полагать, что объ илитонѣ же упоминаетъ святый Исидоръ Пелусіотъ († 436), называя его σύνδεον (плащаница), и, согласно съ св. Германомъ,

---

1) Злат. бес. 51 на Мат.

2) Евсев. кн. 6, 25.

3) См. греч. и наши служебники.

придаетъ тоже значеніе, какое св. Германъ своему илитону, именно: тотъ и другой придаютъ илитону значеніе плащаницы, которою Іосифъ Аримаѳейскій обвилъ тѣло Іисусово [1]).

На обычай полагать подъ престолъ св. мощи, возстановленный [2]) и на всегда узаконенный 7-мъ правиломъ 7-го Вселен. собора, указываетъ древняя церковная практика, свидѣтельствующая о построеніи храмовъ на гробахъ мучениковъ. Право полагать мощи подъ престолъ и освящать самый престолъ и церковь издревле принадлежало исключительно Епископамъ [3]), а на неосвященныхъ престолахъ не позволялось совершать Литургіи [4]). Отсюда на Западѣ появились, такъ называемые, переносные алтари [5]), а у насъ антиминсы. Самое же раннее свидѣтельство объ антиминсѣ мы находимъ у Константинопольскаго Патріарха, Никифора Исповѣдника [6]), а Ѳеодоръ Вальсамонъ начало его относитъ ко временамъ Трульскаго собора, полагая, что антиминсы вошли въ употребленіе вслѣдствіе соборнаго опредѣленія, чтобы священники безъ дозволенія Епископа не совершали Литургіи въ молитвенницахъ, находившихся въ частныхъ домахъ. Въ нашей церкви антиминсъ сдѣлался необходимою принадлежностію всякаго престола, кажется, съ 1655 г., когда на соборѣ Московскомъ опредѣлено было полагать антиминсы съ положеніемъ мощей и на освященныхъ самимъ Епископомъ престолахъ [7]). Съ этого времени вошло въ обычай и дары освящать на антиминсѣ, а не на илитонѣ, какъ было прежде въ обычаѣ на Руси. Еще Патріархъ Никонъ приказалъ напечатать болѣе 15000 антиминсовъ со свящ. изоб-

---

[1]) См. Ep. Donat. lib. 1. p. 123. Jer. in theoria p. 104.

[2]) Такъ какъ неистовство иконоборцевъ простиралось не на однѣ иконы, но и на мощи, а потому во время ихъ владычества нѣкоторыя церкви были освящаемы Архіереями безъ мощей; то соборъ, возстановляя древнее правило, 7 правиломъ постановилъ полагать мощи въ церквахъ.

[3]) Аѳан. Апол. 1.

[4]) Кипр. Карѳ и Вас. Вел. посл. 47.

[5]) Бед. lib. 5. c. II. относитъ къ 7 вѣку.

[6]) Ник. С. XLVI.

[7]) См. дѣян. этого собора. Прежде до 1655 г. Греки совершали Литургію не на антиминсѣ, съ изображеніями и частицею св. мощей, а просто на кускѣ бѣлаго холста. См. цер. ист. Мак. т. 12. ст. 173.

раженіями, и, вложивъ въ нихъ частицы св. мощей, разослалъ по всѣмъ церквамъ. Такое распоряженіе сдѣлалъ Никонъ противъ неправильнаго обычая на Руси освящать св. церкви безъ положенія подъ престолъ мощей; частицы мощей только вшивали въ антиминсъ. Между тѣмъ какъ сказано [1]) въ старыхъ потребникахъ, въ русскихъ и греческихъ служебникахъ о томъ, чтобы подъ престолъ класть 3 части св. мощей и служить на антиминсахъ, которые стали полагать подъ покровы.

г) Касательно мѣста храненія запасныхъ даровъ въ древней церкви не было одного общаго правила. Иногда они хранились въ частныхъ домахъ [2]), а иногда въ особенныхъ отдѣленіяхъ при церквахъ [3]). Но большею частію запасные дары хранились въ самомъ алтарѣ [4]), или въ драгоцѣнномъ ковчежцѣ на самомъ престолѣ. Этотъ послѣдній обычай, восходящій, по памятникамъ древности, до 9-го вѣка [5]), сохраняется и нашею церковію.

Д) О напрестольномъ крестѣ упоминаетъ св. Златоустъ [6]), говоря: «смотри на порфирѣ крестъ, на оружіи крестъ, на святой трапезѣ крестъ, всюду крестъ, яснѣе солнца сіяетъ». Извѣстно тоже, что Хозрой, царь Персидскій, прислалъ въ числѣ другихъ вещей въ Константинопольскую церковь и золотой крестъ съ тѣмъ, чтобы онъ былъ на престолѣ [7]). О формѣ креста [8]), въ нашей русской церкви, съ извѣстнаго времени, много спорили ревнители старины, указывая, въ защиту правоты своего ученія, на многіе неправильные, ложные и вымышленные аргументы. Но мы скажемъ, что обрѣтенное древо креста святою Еленою было не осмиконечное: иначе не было бы причины св. Еле-

---

[1]) См. цер. ист. Мак. т. 12. ст. 142.

[2]) Ев. кн. VI. с. 44.

[3]) Апост. пост. кн. 8, гл. 13.

[4]) Въ церкви Греческой.

[5]) Въ посл. Амвр. о св. Вас.

[6]) Злат. разсужд. прот. Іуд. и Елл.; о крестѣ говоритъ и исторія Созом. кн. 2. гл. 3.

[7]) Евагр. 612.

[8]) См. Рук. для сельск. паст. 1870 № 40.

нѣ прибѣгать къ разпознаванію посредствомъ чудотворнаго знаменія, такъ какъ онъ былъ сходенъ съ найденными вмѣстѣ двумя крестами. Вотъ почему русская Православная церковь, по примѣру своей матери, греческой церкви, съ самаго начала распространенія въ ней св. вѣры, всегда чествовала одинаково два вида креста: осмиконечный и четвероконечный. Осмиконечный крестъ образовался изъ четвероконечнаго креста, на которомъ распятъ былъ Господь нашъ, съ прибавленіемъ одного подножія [1]), коимъ была земля, и исповѣданія Его Пилатомъ за царя Іудейскаго. Русскіе памятники свидѣтельствуютъ, что въ Россіи всегда одинаково чтили четвероконечный, шестиконечный и осмиконечный крестъ, и ни что не говоритъ, чтобы оказывали здѣсь какое либо предпочтеніе послѣднему предъ первыми, потому что въ видѣ креста различной формы чтился собственно крестъ Христовъ. Только съ 15-го вѣка стали оспаривать и давать преимущественное значеніе осмиконечной формѣ креста, а мнимые ревнители старины приводятъ въ доказательство своего неправаго ученія ложную аргументацію. Московскій соборъ въ 1667 г. опровергнулъ ученіе поборниковъ мнимой старины, основываясь на многихъ примѣрахъ какъ древнихъ рукописей, такъ и здраваго разсужденія. Истина, дѣйствительно, была на сторонѣ Московскаго собора. По послѣднимъ изысканіямъ ученыхъ оказывается, что въ древнихъ рукописяхъ сохранились многіе памятники креста. Такъ 1), по словамъ бытописца, въ 1069 г. «обрѣтеся крестъ честный Владиміромъ у св. Софіи». Онъ представляется четвероконечнымъ [2]).

2) Крестъ, устроенный въ 1161 г. преподобной Евфросиніей, княжной Полоцкой, шестиконечный [3]).

3) На серебряной медали св. Владиміръ въ правой рукѣ держитъ крестъ четырехконечный [4]).

4) Крестъ, устроенный въ 1224 г. въ Юрьевѣ-польскомъ, четвероконечный, сохраненный и до нынѣ.

1] Исаія LXVI, I; пс. 11, 4; Апок. VI, 15; Евр. IX, 24.

2) Памят. 12 в. изд. Калайдовича.

3) Сп. Б. 1841 г.; такой крестъ я имѣю подъ руками.

4) Лѣт. Калайдов. объ русск. древ. кн. 2. ст- 163.

5) На фрескахъ Ярославова Софійскаго собора въ Кіевѣ крестъ въ рукѣ одной мученицы шестиконечный, въ рукѣ мученика—пятиконечный [1]).

6) Четвероконечный крестъ сохранился и нынѣ въ томъ же соборѣ, изсѣченный на мраморной доскѣ гробницы Ярослава, сына св. Владиміра.

7) На найденной въ Кіевѣ, до монгольскаго времени, золотой панагіи мученикъ держитъ крестъ въ правой рукѣ четвероконечный [2]) и такой же вырѣзанный изъ мрамора [3]).

8) На сосудахъ преподобнаго Антонія Римлянина встрѣчаются кресты четвероконечные [3]). Изъ этихъ и многихъ другихъ памятниковъ древности можно судить, что въ Россіи лобызали крестъ Христовъ и поклонялись Распятому на немъ Господу, не обращая вниманія на форму и вещество, изъ котораго онъ сдѣланъ. Поклоненіе нашихъ предковъ кресту Господню было вполнѣ духовное, а не вещественное, какого добиваются старообрядцы.

Е) Когда стали полагать на престолѣ святое Евангеліе, какъ Божественную книгу, опредилить трудно. Въ первыя времена Христіанства оно вмѣстѣ съ священными сосудами хранилось въ сосудохранительницѣ, и въ извѣстныя только времена Богослуженія выносилось отсюда для прочтенія народу извѣстнаго зачала. Впрочемъ, если взять во вниманіе то, что на Евангеліе всегда смотрѣли, какъ на образъ самого Іисуса Христа, то, вѣроятно, вскорѣ послѣ гоненій и наступленія мирныхъ временъ для Христіанства, оно сдѣлалось необходимою принадлежностію святаго престола, какъ символъ невидимаго присутствія самого Іисуса Христа. Еще 2-й Вселенскій соборъ повелѣлъ воздавать Евангелію такое же почтеніе, какъ изображенію самого Іисуса Христа. У насъ Евангелію воздается подобающее ему почтеніе поклоненіемъ и лобызаніемъ въ извѣстные часы Богослуженія. Симеонъ Солунскій, описывая принадлежности престола, въ тоже время упоминаетъ и о Евангеліи [4]).

---

[1]) Описаніе и снимки въ журн. Мин. Нар. Просв. 1844 г.

[2]) Кіев. древ. 1 кн. л. 37. труд. обр. древ. росс.

[3]) Снегир. въ памят. Москов. древ. том. 3. ст. 36.

[4]) Сим. Солун. о храмѣ гл. 112.

I) Въ алтарѣ прямо за престоломъ у восточной стороны, которая какъ нынѣ, такъ и въ древности дѣлалась большею частію полукругомъ, устрояется священное сопрестоліе, которое нынѣ можно видѣть въ полномъ составѣ только въ нѣкоторыхъ церквахъ. Этимъ именемъ называется возвышающійся надъ поломъ алтаря на нѣсколько ступеней тронъ для Епископа съ понижающимися по обѣимъ сторонамъ его сѣдалищами для пресвитеровъ. Мѣсто для Епископа называется въ Литургіи Златоуста горнимъ мѣстомъ, горнимъ престоломъ, а сѣдалища священническія называетъ Григорій Назіанзинъ вторыми престолами (δεύτεροι τρόνοι). По изъясненію учителей церкви, горнее мѣсто образуетъ пренебесную каѳедру Іисуса Христа, управляющаго своею церковію вмѣстѣ съ Апостолами и ихъ преемниками Епископами. Поэтому на стѣнѣ за горнимъ мѣстомъ нынѣ, по большей части, изображается Іисусъ Христосъ въ Архіерейскомъ облаченіи, а по сторонамъ его святые Апостолы или св. Іерархи.

Обычай устроять въ алтарѣ горнее мѣсто восходитъ ко временамъ Апостольскимъ. Евсевій передаетъ, что Іаковъ, братъ Господень, первый Епископъ Іерусалимскій имѣлъ такое мѣсто, а Григорій Богословъ тоже передаетъ о св. Евангелистѣ Маркѣ. Согласно съ этими свидѣтельствами Тертулліанъ говоритъ такъ: [1]) »Протеки церкви Апостольскія, въ которыхъ еще и до нынѣ стоятъ на своихъ мѣстахъ каѳедры Апостольскія.» «Престолъ Епископа, говорится [2]) въ постановленіяхъ Апостольскихъ, долженъ стоять на срединѣ, а по сторонамъ его да сидятъ пресвитеры.» Со времени Аѳанасія Великаго [3]) и Августина [4]), престолъ Епископа, ради чести Епископства, украшался покровами.

Пресвитерскія сѣдалища, учатъ отцы и учители церкви, напоминаютъ собой совѣты Епископскіе, бывшіе въ первые вѣка Христіанства.

---

[1]) Терт. de pes. c. 36.
[2]) Кн. 2. гл. 57.
[3]) Apol. 2. ad host
[4]) Авг. Посл. 103.

Къ описанію древняго храма присоединимъ слова Евсевія [1]), который говоритъ, что Константинъ Великій предъ нѣкоторыми церквами сдѣлалъ умывальницы или источники, чтобы умывать лице и руки входящимъ, въ знакъ священнаго очищенія. Поэтому Тертулліанъ говоритъ: [2]) «есть ли благопристойность, умовенными хотя руками, духомъ же смердящимъ приносить молитву?» Святой Златоустъ такъ говоритъ объ устройствѣ источниковъ: «не возбраняю, да руки умываютъ и уста, но не водою токмо» [3]).

О киворіѣ.

Надъ престоломъ съ древнихъ временъ устрояется балдахинъ или сѣнь, которая отъ древней своей формы получила названіе киворія [4]) (κιβω'ριον) или потому, что походитъ на опрокинутую чашу, или потому, что здѣсь иногда, въ особенномъ ковчежцѣ, или въ висящемъ надъ св. престоломъ съ распростертыми крыльями золотомъ или серебряномъ голубѣ, какъ символѣ Святаго Духа, хранились святые дары, небесная пища (cibus). Отсюда киворій въ древности назывался περιστε'ριον, columbarium. Назывался онъ также σκη'νη tabernaculum—сѣнью, названіе взятое съ Ветхозавѣтной скиніи, и ἡ μισφαι'ριον, что указываетъ на форму киворія. На Западѣ киворіемъ назывался внѣшній сосудъ, для храненія другаго сосуда.

Сѣнь видимо изображала, по толкованію св. Златоуста, небо, небесную скинію, покрывающую престолъ Божій, и гробницу Господню, о чемъ передаетъ Германъ, Патріахъ Константинопольскій, разумѣя подъ нею гробъ Іисуса Христа. О киворіѣ упоминаютъ также Павлинъ, Епископъ Нолы, и Павелъ молчальникъ (6-го вѣка). Въ церкви Софійской, гдѣ все было величественно, и киворій сдѣланъ былъ изъ серебра и поддерживался, соотвѣтственно четыремъ угламъ престола, колоннами, поставленными на полъ около престола, между коими вѣшались, какъ и нынѣ въ нѣ-

---

[1]) Кн. 10. гл. 4.

[2]) О молитвѣ гл. 11.

[3]) Злат. на Матѳ.

[4]) Евагр. 112 скр. ч. 1 гл. 4.

которыхъ церквахъ [1]), покровы для закрытія престола со всѣхъ четырехъ сторонъ.

Объ употребленіи колоколовъ при храмахъ.

Въ нашей Православной церкви, равно какъ и въ церквахъ Западныхъ, вѣрующіе созываются къ Богослуженію звономъ въ колокола и, такъ называемыя въ церковномъ уставѣ, била (ἀγιάξυλα) и клепала (ἀγιοσίδηρον). По уставу Православной церкви звонъ въ колокола носитъ различныя наименованія: 1) *благовѣстъ*, коимъ созываются вѣрующіе въ храмъ Божій и извѣщаются о началѣ Богослуженія часто, или обыкновенно или рѣдко, напр., къ ранней Литургіи, къ часамъ и въ посты; 2) *трезвонъ*, это благозвучный звонъ въ прекрасной гармоніи и согласіи, который пробуждаетъ своими мощными звуками, волнующимися тонами, въ полныхъ потокахъ разливающихся въ воздухѣ, наше внутреннее чувство отъ усыпленія, понуждаетъ насъ идти славословить Сотворшаго все, производя въ душѣ нашей свѣтлое и мощное настроеніе, и бываетъ нѣсколько спустя времени послѣ благовѣста въ началѣ службы, при чтеніи Евангелія на Литургіи въ Пасху и на всенощномъ бдѣніи въ различное время; также при торжественныхъ и радостныхъ событіяхъ въ церкви, въ высокоторжественные и викторіальные дни, для отданія почести Государю Императору и мѣстному Архіерею; 3) *звонъ* съ переборомъ, во время водосвятія въ храмовые праздники, также при погребеніи умершихъ; 4) *звонъ* въ одинъ колоколъ, чтобы извѣстить неприсутствующихъ въ храмѣ объ извѣстныхъ молитвословіяхъ—объ освященіи и пресуществленіи даровъ и чтеніяхъ Богослуженія, совершаемаго въ храмѣ, во время, напр., чтенія 12-ти Евангелій въ великій Пятокъ на утрени [2]). Въ Греческой церкви, въ Константинополѣ, находящейся подъ владычествомъ Турокъ, и у христіанъ Востока, за исключеніемъ Армянъ, вмѣсто колоколовъ большею частію употребляются деревянныя и желѣзныя доски — била или

---

[1]) Въ Москвѣ въ Успенскомъ соборѣ и въ С.-Петерб. въ Петропавловскомъ соборѣ.

[2]) О времени звона на разл. случаи опредѣлено уставомъ благовѣста къ церковному пѣнію во весь годъ, издан. св. Синодомъ въ 1722 г. См. уст. Ник. 29—41 стр.

клепала. Эти била были троякаго рода: великое—деревянная, широкая и толстая доска, малое — деревянная планка съ перехватомъ для держанія рукой, и желѣзное или мѣдное. Великое и металлическое клепало висѣло на столбахъ, а малое хранилось тамъ, гдѣ клали. Эти била, бывшія нѣкогда въ употребленіи въ Россіи, у Грековъ извѣстны или подъ общимъ именемъ σημαντρον (знакъ), или подъ болѣе частными именами: μέγα σημαντρον, χειροσημαντρον (ручной знакъ) ἱερὸν ξύλον (святое дерево) и пр.

О происхожденіи колоколовъ.

Колокола [1]), въ отличіе отъ колокольчиковъ, назывались у древнихъ писателей компанами (compana и nola) и появились первоначально на Западѣ. Но когда они изобрѣтены и кѣмъ введены въ употребленіе, это рѣшить съ точностію трудно. Обыкновенно приписываютъ изобрѣтеніе ихъ или Павлину, Епископу города Нолы, въ Кампаніи, жившему въ концѣ 4-го и въ началѣ 5-го вѣка, или преемнику Григорія Великаго папѣ Савиніану (604 г.). Первое мнѣніе, бывшее нѣкогда общепринятымъ, основывается, главнымъ образомъ, на встрѣчающемся въ уставѣ названіи колоколовъ: кампана и нола. Но эти названія вовсе не говорятъ о Павлинѣ, какъ изобрѣтателѣ колоколовъ, а скорѣе указываютъ, какъ замѣтилъ еще Валафридъ Страбонъ, только на страну, гдѣ первоначально выливались колокола. Такъ точно думаетъ и профессоръ Голубинскій, высказывая мнѣніе, что колокола не были изобрѣтены Павлиномъ Ноланскимъ.

Самыя эти названія дѣлаются извѣстными только съ половины 6-го и начала 7-го вѣка, сначала на Западѣ, а потомъ уже съ 8-го и 9-го вѣковъ на Востокѣ, слѣдовательно, гораздо позднѣе временъ Павлина. Вообще для этого мнѣнія нѣтъ никакого основанія ни въ сочиненіяхъ самого Павлина, который, подробно описывая устроенныя имъ церкви со всѣми ихъ принадлежностями, ни слова не говоритъ о колоколахъ; равнымъ образомъ нѣтъ указанія на колокола и въ сочиненіяхъ, современныхъ ему пи-

---

[1]) Свѣдѣнія о колоколахъ можно заимствовать изъ памятн. древ. художест. въ Россіи. Мартынова ст. 35—41. Дом. бес. 1862 г. № 11; гдѣ они вѣшались см. зап. отдѣл. импер. Арх. общест т. 1. 1851 г. ст. 33.

сателей. Профессоръ Голубинскій полагаетъ, что Русское слово: «колоколъ», происходитъ отъ Нѣмецкаго «clocke», и что на Латинскомъ языкѣ означаетъ звонокъ — tintinabulum, а церковный колоколъ—campana и nola. Первое названіе его произошло отъ древней провинціи Кампаніи (въ Италіи), гдѣ онъ, вѣроятно, въ первый разъ вошелъ въ употребленіе въ церквахъ, а послѣднее—отъ главнаго города этой провинціи Нола.

Второе мнѣніе относительно того, будто папа Савиніанъ [1]) ввелъ колокола въ церковное употребленіе, ближе къ истинѣ; потому что колокола въ 7-мъ вѣкѣ, дѣйствительно, употреблялись на Западѣ и употреблялись не только въ монастыряхъ, но и въ приходскихъ церквахъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуютъ Западные писатели 7-го, 8-го и 9-го вѣковъ. При Карлѣ Великомъ колокола распространились уже по всему Западу, и былъ даже извѣстенъ обрядъ освященія колоколовъ. Въ церкви Греческой колокола вошли въ употребленіе съ 865 г., когда дожъ Венеціанскій Урсусъ прислалъ въ подарокъ Императору Михаилу 12-ть большихъ колоколовъ, которые были повѣшены на церкви Софійской въ Константинополѣ [2]).

Въ Россіи, по памятникамъ письменности, колокола становятся извѣстными вмѣстѣ съ билами и клепалами съ 11-го вѣка и выливались то въ нашемъ отечествѣ, то за границей. Въ 15-мъ вѣкѣ устроенъ былъ въ Москвѣ литейный заводъ, гдѣ лили колокола и пушки. Затѣмъ стали устроять заводы и въ другихъ мѣстахъ, какъ-то: въ Воронежѣ, Валдаѣ, Костромѣ, Ярославлѣ, Твери, Енисейскѣ и др. «Посредствомъ изобрѣтенныхъ колоколовъ св. церковь нынѣ оповѣщаетъ или созываетъ чадъ своихъ на молитву, чрезъ нихъ она желаетъ съ волнами звуковъ возвысить наши мысли и чувства къ небу, въ его глубокую даль, съ чувствомъ благодарности къ Тому, о Комъ они въ своихъ тонахъ извѣщаютъ, Коего единогласно и полнозвучно восхваляетъ вся Вселенная, какъ любвеобильнаго Подателя всѣхъ благъ. Съ тѣхъ

---

[1]) Ист. Инн. 7 вѣк. зовъ къ Богослуж.

[2]) Памят. древ. христ. цер. т. II. ч. 3. ст. 190.

поръ какъ изобрѣтены колокола, они, слитые изъ благороднаго металла—мѣди, сдѣлались языкомъ, голосомъ и трубами, возвышающими христіанскія сердца къ небу. Недаромъ, по изобрѣтеніи ихъ, язычники Римской имперіи, по часту слыша звонъ этихъ колоколовъ, говорили: «это голосъ христіан. Бога слышенъ» [1]).

О призываніи къ Богослуженію до введенія колоколовъ.

Въ первыя времена Христіанства среди гоненій христіане какъ сами скрывались отъ своихъ враговъ, такъ принуждены были скрывать отъ нихъ и мѣста своихъ общественныхъ собраній. Поэтому церковь не могла употреблять никакихъ открытыхъ знаковъ для извѣщенія вѣрныхъ чадъ своихъ о мѣстѣ и времени Богослуженія, подобно Ветхозавѣтной церкви, созывавшей чадъ своихъ сначала въ скинію, а потомъ въ Іерусалимскій храмъ посредствомъ трубнаго звука [2]). Всего вѣроятнѣе, что въ это время въ одномъ священномъ собраніи назначались и время и мѣсто для другаго, или, если и это было невозможно сдѣлать, тогда Епископъ созывалъ вѣрныхъ къ Богослуженію тихо и безъ всякаго шума чрезъ нарочитыхъ вѣстниковъ. Объ этомъ способѣ созыванія вѣрныхъ на Богослуженіе указываетъ Тертулліанъ, когда называетъ священническое собраніе христіанъ convocationes, или въ другомъ мѣстѣ даетъ такое наставленіе: «если не можешь собрать днемъ, то у тебя есть для этого ночь. Не можешь повѣстить всѣхъ? пусть у тебя церковь будетъ..». Когда же съ 4-го вѣка прекратились гоненія, христіане стали безопасно созывать вѣрующихъ въ церковь на Богослуженіе чрезъ различные способы, какъ-то: или давали знакъ къ Богослуженію звукомъ трубы, или ударомъ молотка (signum nocturnum или maleus excitatorius) о дверь келліи братіи чрезъ нарочно поставленнаго для того служителя, въ женскихъ же монастыряхъ — пѣніемъ аллилуія. Но болѣе общимъ зовомъ къ Богослуженію, съ 4-го вѣка, на Востокѣ употреблялось священное дерево ἅγιον ξύλον, по нашему уставу, деревянное било, котораго употребленіе сохранилось

---

[1]) См. журн. Русск. палом. № 3 стр. 24.

[2]) Пс. 80, 4.

въ нѣкоторыхъ монастыряхъ еще и до нынѣ [1]); а на Западѣ употреблялись колокольчики, изъ которыхъ въ послѣдствіи образовались колокола. О колокольчикахъ, которые были извѣстны язычникамъ еще до Рождества Христова, не разъ упоминаютъ подъ именемъ signum Григорій Туровскій, отецъ церкви 5-го вѣка, утверждая о ихъ церковномъ употребленіи, и Велантій Фортунатъ 6-го вѣка. О деревянныхъ билахъ мы находимъ свидѣтельство въ жизни св. Саввы Освященнаго, написанной въ 6-мъ вѣкѣ, тоже въ описаніи чудесъ мученика Анастасія, читанномъ на 7-мъ Вселенскомъ соборѣ и у Ѳеодора Студита.

О кладбищахъ и часовняхъ и ихъ назначеніи.

Кладбища—это такія священныя мѣста для христіанъ, гдѣ покоятся тѣла ихъ предковъ, погребенныя съ честію и въ честномъ мѣстѣ [2]), на первыхъ порахъ, по преимуществу, въ пещерахъ и катакомбахъ. Эти мѣста погребенія усопшихъ носили названіе усыпальницъ (κοιμητήρια). Исторически извѣстно. что катакомбы, дѣйствительно, были тѣ самыя древнія кладбища, или мѣста покоя, гдѣ сохранялись кости первыхъ христіанъ—мучениковъ. Сюда приводила христіанскую мысль вѣра въ будущее воскреніе тѣлъ, затѣмъ понятіе о смерти, какъ днѣ рожденія для лучшей, духовной и вѣчной жизни. Это-то и побуждало христіанъ 1-хъ вѣковъ смотрѣть съ особеннымъ почтеніемъ на умершее тѣло собрата, въ противоположность язычникамъ — Римлянамъ и Германцамъ, сожигавшимъ тѣла своихъ умершихъ, какъ прахъ, которому на землѣ нѣтъ болѣе мѣста,—и окружать умершее тѣло особенною заботливостію. У отцевъ церкви писателей 3-го вѣка упоминается объ обычаѣ христіанскомъ закрывать глаза усопшему, смывать уста, обмывать и помазывать тѣло елеемъ, одѣвать его въ новыя, лучшія одежды, украшать голову усопшаго вѣнками, зажигать предъ нимъ свѣчи, воскурять ѳиміамъ, давать въ руки крестъ, читать надъ нимъ Священное Писаніе и пѣть священныя пѣсни. Тертулліанъ свидѣтельствуетъ, что при по-

---

[1]) Въ Римѣ въ страстную недѣлю не звонятъ въ колокола, а созываютъ на Богослуженіе посредствомъ удара въ доски. См. журн. русск. Палом. 1886 г. № 3-й стр. 24. о благовѣстѣ.

[2]) Діон. Ареоп. въ цер. Іер. гл. 7.

гребеніи усопшаго присутствовалъ священникъ и, по большей части, вмѣстѣ съ вѣрующими совершалъ Литургію, для большаго выраженія торжества христіанскаго. Освященное, такимъ образомъ, тѣло усопшаго сопровождалось торжественнымъ шествіемъ съ воскуреніемъ ѳиміама до мѣста вѣчнаго его упокоенія въ пещеры и катакомбы. Теперь христіане съ ужасомъ отвращались отъ языческаго обычая—бросать трупы бѣдныхъ людей въ тѣ общія ямы, въ которыхъ язычники оставляли гнить тѣла умершихъ. Кромѣ того, они научены были, что не должно полагать одно мертвое тѣло на другое, а чтобы каждый умершій имѣлъ свое особенное мѣсто, гдѣ онъ покоился бы одинъ въ ожиданіи дня воскресенія. Такова была заботливость первыхъ христіанъ объ усопшемъ тѣлѣ собрата! По этому-то клиръ Римскій, посылая во времена гоненія Декія посланіе къ Карѳагенскому клиру, напоминаетъ ему, что нѣтъ обязанности выше той, чтобы погребать мучениковъ и другихъ христіанъ. Зная теперь о томъ почтеніи, какое воздавалось усопшему христіанину, и о томъ приличномъ погребеніи его, какое оказывалось въ первые вѣка христіанства, намъ не представляются удивительными и тѣ гигантскія работы, какія предпринимались для погребенія умершихъ. Въ этомъ случаѣ они подражали Еврейскимъ и Египетскимъ обычаямъ—отводить для своихъ умершихъ лучшія сооруженія, какія только могли построить. Для древнихъ Евреевъ гробницы были предметомъ гораздо большей заботливости, чѣмъ дома. Кромѣ того, Белэ доказываетъ существованіе катакомбъ въ Карѳагенѣ, а Ренанъ видѣлъ ихъ въ Финикіи, Малой Азіи, Киренѣ, заключающихъ въ себѣ огромное число ихъ. Онѣ были даже у Этрусковъ, которымъ приписываютъ восточное происхожденіе, и, наконецъ, онѣ являются съ извѣстнаго времени въ Римѣ. Во времена Римской имперіи, восточныя религіи, по преимуществу, привлекали къ себѣ сердца римскихъ гражданъ странностію своихъ обрядовъ и таинственностію своего ученія, и это нравилось Римлянамъ до того, что нѣкоторые изъ нихъ совершенно приняли эти религіи, научились нѣкоторымъ внѣшнимъ ихъ обрядамъ, привыкли къ ихъ обычаямъ и, по образцу восточныхъ народовъ, тоже стали по-

гребать своихъ умершихъ въ пещерахъ или катакомбахъ или зарывать въ землю. Въ 3-мъ вѣкѣ по Рождествѣ Христовомъ не было болѣе распространеннаго обычая, какъ погребать своихъ усопшихъ въ землю. Поэтому поля въ окрестностяхъ Рима были изрыты въ то время во всѣхъ направленіяхъ. Іудеи, Финикіяне, поклонники Митры, а особенно Христіане, умножившіеся въ то время, рыли землю для своихъ кладбищъ. И христіанскія подземельныя кладбища были обширнѣе всѣхъ прочихъ, потому что ни одинъ культъ не сознавалъ столько потребности группироваться вмѣстѣ по смерти, какъ христіанскій; съ другой стороны въ эти усыпальницы христіане имѣли обычай приходить и совершать въ нихъ Богослуженіе, особенно во время гоненій. Если и были иногда случаи, что христіанскія гробницы отдѣлялись одна отъ другой; то такихъ случаевъ было очень мало; большею частію съ самыхъ первыхъ временъ Христіанства было въ обычаѣ группироваться около своего Епископа или мученика. Такимъ образомъ произошли въ Христіанствѣ тѣ собранія гробовъ, которымъ обыкновенно давали названія усыпальницъ или мѣстъ покоя, которыя какъ прежде, такъ и нынѣ, церковными и гражданскими законами почитались за священныя мѣста.

Объ устройствѣ катакомбъ а) римскихъ.

Чтобы сколько нибудь понять устройство катакомбъ, какъ мѣстъ покоя умершихъ христіанъ, скажемъ нѣсколько словъ о нихъ, какъ памятникахъ христіанской жизни, сохраняющихся въ продолженіи 16-ти вѣковъ и во многихъ отношеніяхъ достойныхъ вниманія для настоящаго времени. Бароній, ученый археологъ, передаетъ свѣдѣнія о 43-хъ катакомбахъ, какъ христіанскихъ кладбищахъ.

Чтобы войти въ Римскія катакомбы, нужно спуститься по чрезвычайно крутой лѣстницѣ, ведущей внизъ во 2-й и 3-й этажъ. Они во всѣхъ ярусахъ могутъ быть раздѣлены на три части: на галлереи, комнаты и церкви.

1) Галлереи — это длинные и узкіе корридоры, гдѣ иногда бываетъ очень трудно разойтись двумъ лицамъ; они часто пересѣкаются другими галлереями, а эти въ свою очередь еще другими, такъ что образуется настоящій лабиритъ. Ихъ стѣны наполнены гробницами, представляя собой ряды углубленій, вполнѣ прина-

ровленныхъ къ объему тѣлъ. Тѣло, завернутое въ саванъ и вложенное въ углубленіе, задѣлывалось иногда мраморной доской, иногда широкими черепицами, замазываемыми цементомъ, на которомъ вырѣзывались разныя епитафіи. Но большая часть гробницъ не имѣетъ этихъ надписей. Эти мѣста назывались loculi—(мѣстечки—узкое мѣсто).

Залы или *комнаты* встрѣчались на пути корридоровъ и назывались cubicula—(спальня), неровной величины, большею частію четвероугольныя, а иногда и полукруглыя, 3-хъ, 6-ти и 9-ти угольныя. По различію въ размѣрѣ онѣ назывались: малые—cubicula, средніе—cryptae, гроты, пещеры, и самыя большія—arcae—площади.

Противъ входа у стѣны небольшой комнаты была обыкновенно гробница мученика, покрытая сверху мраморною доскою, возвышающаяся на нѣсколько футовъ надъ уровнемъ пола. На ней-то первенствующіе христіане и совершали Евхаристію, по принятому обыкновенію. Ниша съ гробницею составляла главное украшеніе кубикулей. Полукруглыя же кубикули были украшаемы большею частію живописными изображеніями символическаго характера. Нѣкоторые кубикули сообщались съ поверхностію земли посредствомъ наклоненныхъ отверстій и назывались свѣтлыми кубикулями (cubicula clara), для проведенія свѣта и воздуха; черезъ эти же отверстія христіане спасались отъ преслѣдованій враговъ и спускали для скорости тѣла мучениковъ. Кабикули обязаны своимъ устройствомъ благочестію частныхъ лицъ и большею частію равны по величинѣ. Въ малыхъ кубикуляхъ покоились, по большей части, тѣла устроителей ихъ и ихъ родственниковъ. Въ среднихъ кубикуляхъ и большихъ погребались тѣла мучениковъ и отправлялось Богослуженіе, почему, кромѣ частныхъ названій, именовались церквами и базиликами. Обыкновенные кибикули относятся къ среднимъ—къ гротамъ, какъ часть къ цѣлому, и напоминаютъ собой наши боковые придѣлы.

Описаніе большой кубикули въ базиликѣ св. Севастіана (въ Римѣ окол. 287 г.) [1]) представляется намъ въ слѣдующемъ

[1]) Полн. мѣсяцесл. Арх. Сергія.

видѣ: два кубикуля раздѣляются корридоромъ, откуда входъ въ тотъ и другой кубикуль, которые не что иное, какъ двѣ половины одной церкви. Въ одной изъ нихъ стояли мужчины, подъ наблюденіемъ придверниковъ, а въ другой — женщины, подъ наблюденіемъ діакониссъ. Такое дѣленіе молящихся строго соблюдалось въ древней церкви. Красныя колонны отдѣляли одну часть отъ другой, изъ которыхъ каждая раздѣлялась на двѣ части. Мужская половина была длиннѣе цѣлою третью женской. Это лишнее пространство занималось алтаремъ, который отдѣлялся отъ церкви двумя, вложенными въ стѣну, колоннами, и сводъ котораго былъ ниже свода церкви—средней части. Въ углубленіи алтаря среди стѣнъ высѣчено сѣдалище, а по бокамъ его находятся лавки или скамейки. Это престолъ Епископа и сѣдалища пресвитерскія. Съ этого мѣста Епископъ говорилъ поученія народу. Въ церкви св. Агнессы, позади аркосоліума (ниши) было круглое пространство, назначаемое для клира. Въ одномъ изъ боковыхъ отдѣленій церкви—средней части храма можно видѣть два углубленія, какъ думаютъ нѣкоторые археологи—это исповѣдальни. Во многихъ базиликахъ алтарь отдѣлялся чѣмъ-то въ родѣ баллюстрады, или каменной рѣшетки, которая, впослѣдствіи, и превратилась въ нашъ иконостасъ. По бокамъ нѣкоторыхъ базиликъ находятся комнаты, въ углубленіи которыхъ стоятъ каѳедры, а вдоль стѣнъ тянутся каменныя лавки. По отсутствію въ этихъ комнатахъ аркосоліумовъ (нишъ) догадываются, что онѣ назначались для оглашенныхъ. Въ одной изъ церквей, въ усыпальницѣ Каллиста, есть комната, сообщающаяся съ церковію такъ, что полъ ея ниже пола церковнаго на 5-ть и 6-ть футовъ. Догадываются, что эта комната назначалась для оглашенныхъ, стоящихъ внѣ храма и лишенныхъ видѣть дѣйствіе въ храмѣ.

б) объ Іерусалимскихъ катакомбахъ.

Устройство Іерусалимскихъ катокомбъ, какъ мѣстъ упокоенія, нѣсколько отлично отъ Римскихъ. По образцу Іудеевъ, христіане Востока, чтобы сдѣлать гробницы какъ можно прочнѣе и несокрушимѣе, изсѣкали ихъ въ грунтѣ скалы и при томъ не на вершинахъ горъ, которыя въ Іерусалимѣ имѣютъ мягкій разсыпающійся пластъ, а въ нижнихъ частяхъ склоновъ, въ пластахъ бо-

лѣе крѣпкихъ. Какъ изсѣченныя въ бокахъ горъ, Іерусалимскія гробницы не требовали тѣхъ спусковъ по лѣстницамъ, какіе ведутъ въ Римскія катакомбы, идущія длинными галлереями подъ равниною; онѣ почти всегда углублялись въ гору по горизонтальной линіи отъ входа. Изъ уцѣлѣвшихъ до настоящаго времени гробничныхъ сооруженій видно, что какъ древне—еврейскія, такъ и христіанскія гробницы раздѣлялись: а) на памятники открытые, изсѣченные въ скалѣ, иначе монументы, и б) памятники закрытые, иначе катакомбы. Послѣднія гробницы раздѣляются на 4-е вида, изъ коихъ *первый*—состоитъ изъ натуральной, неотдѣланной пещеры, кругомъ которой въ стѣнахъ изсѣчены loculi, закладывавшіеся камнями, такъ какъ входъ въ пещеру оставался всегда скрытымъ; *второй*—состоялъ изъ нарочито изсѣченной въ скалѣ четырехъ-угольной камеры (съ плоскимъ потолкомъ въ древнѣйшихъ гробницахъ и аркообразнымъ въ позднѣйшихъ), въ трехъ сторонахъ которой расположены loculi, а въ четвертой сторонѣ находилась входная каменная дверь; *третій* видъ представляютъ гробницы, имѣющія предъ гробничной камерой съ loculi вестибуль (входъ, паперть, сѣни), въ который приходили родственники оплакивать своихъ умершихъ и въ которыхъ въ извѣстные періоды совершалось Богослуженіе; *четвертый* видъ представляютъ гробницы съ цѣлымъ рядомъ погребальныхъ комнатъ съ loculi для саркофаговъ, имѣющихъ видъ цѣлыхъ подземныхъ галлерей. Вестибули такихъ большихъ гробницъ имѣютъ обыкновенно скамьи для приходящихъ, а въ потолкѣ отверстіе для свѣта.

Археологическія изысканія даютъ намъ свѣдѣнія о принадлежностяхъ Іерусалимскихъ гробницъ, въ которыхъ во многомъ отношеніи уцѣлѣла жизнь христіанская. Христіане, по образцу древне-Восточныхъ гробницъ различныхъ культовъ, въ частности еврейскихъ, могли употреблять въ своихъ усыпальницахъ тоже, что и Евреи. Наученные прежнею практикою до Христіанства, они подобно жителямъ Востока, могли украшать свои гробницы—катакомбы, *нишами* со свѣтильниками, *цистернами* и полагать *сокровища* христіанскаго характера. Описаніе древне—еврейскихъ принадлежностей въ катакомбахъ даютъ намъ нѣкоторое понятіе

по этому вопросу. Такъ, въ большихъ гробницахъ древне-еврейскихъ находились: 1) *ниши* со свѣтильниками, 2) *цистерны* и 3-хъ) *сокровища*.

Первая принадлежность древнихъ гробницъ—это ниши, устрояемыя для лампадъ, которыя имѣютъ форму треугольника 8-ми дюймовъ высоты и располагаются съ наружной стороны гробницы группами, а со внутренней- -въ каждомъ отдѣленіи ея по одной. Онѣ встрѣчаются очень часто въ гробницахъ, какъ во внутреннихъ отдѣленіяхъ надъ саркофагами, такъ и вестибулѣхъ и даже снаружи надъ входомъ въ вестибуль [1]). Огромное количество этихъ нишъ въ нѣкоторыхъ гробницахъ, напр., въ такъ называемой гробницѣ Іисуса Навина въ Тибнѣ, показываетъ, что освѣщеніе гробницъ, особенно наружной части ихъ, достигало огромныхъ размѣровъ. Можно сказать, что нѣкоторыя изъ древнѣйшихъ гробницъ доселѣ освѣщаются въ Палестинѣ, признательными къ памяти почившихъ, потомками, конечно безъ того блеска, съ какимъ онѣ освѣщались въ древнія времена [2]): Гробницу патріарха Іосифа въ Наблусѣ Евреи и доселѣ чествуютъ, освѣщая ее каждый четвергъ и пятницу; отъ Евреевъ обычай освѣщать гробницы перешелъ и къ Христіанамъ, даже къ Магометанамъ, у которыхъ на кладбищахъ подъ пятницу теплятся лампады надъ свѣжею надгробною плитой. Кромѣ лампадъ у восточныхъ народовъ [3]) на гробницахъ возжигались большіе костры въ честь умершихъ, на которыхъ сожигались одежды умершаго и другія, бывшія въ его употребленіи, вещи, которыхъ нельзя было положить въ гробницу по ихъ удобоистлѣваемости.

Второю принадлежностію гробницъ были *цистерны*. Почти всѣ большія цистерны имѣются во дворахъ или на площадкахъ,

---

[1]) Во многихъ нишахъ, въ верхней части треугольника доселѣ хранится копоть отъ горѣвшаго въ нихъ масла.

[2]) Соч. Рабби Мцаака Шело 14 в.

[3]) Въ Индіи и др. мѣстахъ этотъ обычай и доселѣ бываетъ. Не отсюда ли явился и у насъ обычай въ пасхальную утреню возжигать бочки изъ подъ дегтя, или костры, въ честь Воскресшаго.

предшествующихъ вестибулю, для опредѣляемаго, по понятію различныхъ культовъ, закономъ омовенія рукъ, осквернениыхъ прикосновеніемъ къ трупу. Такой обычай восточныхъ жителей не вліялъ ли и въ Христіанствѣ на обыкновеніе омывать тѣла умершихъ христіанъ? По каббалистическимъ сказаніямъ здѣсь Ангелъ смерти омывалъ мечь, поражавшій умершаго. При малыхъ гробницахъ были цистерны общія, принадлежащія цѣлой группѣ гробницъ.

Третьею принадлежностію древнихъ не христіанскихъ гробницъ были *сокровищницы*. Это четырехъ-угольныя углубленія въ стѣнѣ гробницы за саркофагомъ, иногда съ двумя или тремя каменными полками, на которыхъ раскладывались драгоцѣнности въ каменныхъ ящикахъ почившаго. По общему обычаю древности, человѣкъ, сходя въ могилу, уносилъ съ собою то, что считалъ въ своей жизни болѣе драгоцѣннымъ: воинъ, напр., свое оружіе, царь и вельможа—знаки своего достоинства, иногда все, собранное въ жизни, золото и другіе предметы, не подлежащіе гніенію. Такимъ образомъ древнія гробницы иногда были сокровищницами, скрывавшими часто огромныя богатства. Теперь, чтобы защитить отъ святотатственныхъ расхищеній погребенныя сокровища, строители гробницъ сосредоточивали все свое искусство главнымъ образомъ на сооруженіи входовъ, недоступныхъ для посторонняго посѣтителя. Въ древнихъ, восточныхъ сказаніяхъ эти подземныя сокровищницы имѣютъ таинственныя двери, отпираемыя и запираемыя никому не извѣстнымъ способомъ, т. е. помощію особенныхъ талисмановъ. Древнія гробницы, открытыя въ Ассиріи, были такъ задѣланы, что, по невозможности отворить или проломить дверь [1]), изслѣдователи вынуждены были пробивать пещерные своды гробницъ, уступавшіе молоту скорѣе, чѣмъ двери. Если, по древней легендѣ, надъ кладами, зарытыми въ землю, царствуетъ мрачный Плутонъ, богъ смерти; то это значитъ, что подъ кладами нужно разумѣть сокровища, погребаемыя вмѣстѣ съ умершими, и что обычай закапыванія кладовъ вообще вы-

---

[1]) Гробницы, открытыя въ скалахъ на озерѣ Ванъ, имѣли каменныя двери съ свинцовыми запорами, отпиравшіяся помощію особенныхъ блоковъ.

шелъ изъ болѣе древняго обычая класть клады въ гробницы. Точно также и важнѣйшія Іерусалимскія гробницы, расположенныя въ горахъ далеко отъ всякаго взора, служа подобно другимъ восточнымъ гробницамъ, сокровищницами значительныхъ богатствъ, имѣли входы, защищенные не менѣе гробницъ Египетскихъ и Ассирійскихъ. Въ настоящее время всѣ Іерусалимскія гробницы имѣютъ остатки каменныхъ и разбитыхъ дверей и нишъ; онѣ открыты и пусты. Изъ нихъ исчезли не только сокровища, но и самые саркофаги съ древнѣйшимъ библейскимъ прахомъ. Хотя, по обычаю Востока, расхищеніе гробницъ, принадлежащихъ даже непріятелямъ, считалось величайшимъ преступленіемъ, такъ что, когда Камбизъ, ставъ правителемъ Египта, коснулся гробницы Амазиса, тогда его встрѣтило общенародное проклятіе,—тѣмъ не менѣе между разорителями Іерусалима были, къ несчастію, такія лица, для которыхъ никакое проклятіе не имѣло смысла, ни божеское, ни человѣческое. Блаженный Іеронимъ, говоря [1]) о расхищеніи Іерусалимскихъ гробницъ Ассиріанами и Римлянами, продолжаетъ: «все, что изрекло пророческое слово, мы видимъ совершившимся въ наши дни, какъ въ Іерусалимѣ, такъ и по всей странѣ. Такъ какъ у древнихъ былъ обычай класть въ гробницы золото и разныя драгоцѣнныя украшенія женскія и мужскія: то жадность Ассиріанъ и Римлянъ проникала и въ катакомбы, все забирала и сокрушала. Вмѣстѣ съ этимъ извлекали изъ гробницъ и саркофаговъ самый прахъ царей, князей, священниковъ и всего Іерусалимскаго народа и бросали, какъ навозъ и пепелъ, предъ лицемъ солнца и луны.»

Впрочемъ, по разрушеніи Іерусалима Титомъ, многія гробницы оставались еще неприкосновенными, можетъ быть потому, что не былъ открытъ входъ къ нимъ, или потому, что въ нихъ не предполагали найти никакихъ сокровищъ. Въ послѣдствіи эти гробницы были вскрыты Арабами. Даже въ настоящее время изслѣдователи нападаютъ иногда на древнія, нетронутыя гробницы, но всегда незначительныя, съ простыми глиняными сарко-

---

[1]) Бл. Іероп. въ коммен. на 8 гл. Іерем.

фагами, или даже вовсе безъ саркофаговъ, съ остатками костей въ loculi: христіане, вмѣсто земныхъ сокровищъ, полагали во гробъ, а не въ сокровищницу, съ тѣломъ умершаго свитки священныхъ книгъ, или орудія страданій, если почившій скончался мученически [1]).

О Христіанскихъ катакомбахъ въ періодъ языческихъ гоненій.

Что христіанскія катакомбы могли существовать въ 1-й и 2-й вѣкъ распространенія христіанской вѣры и служить мѣстами Богослуженія на гробахъ мучениковъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія. Климентъ Римскій (91—100), отъ лица Апостоловъ говоритъ [2]) христіанамъ: «идите, собирайтесь въ катакомбы для слушанія молитвъ и пѣнія въ честь мучениковъ». О существованіи христіанскихъ катакомбъ, какъ мѣстъ погребенія усопшихъ и Богослуженія, утверждаютъ Римскіе законы, по которымъ въ Римѣ въ то время ничего такъ не уважали, какъ кладбища, находившіяся подъ покровительствомъ ихъ, и по которымъ признавалось священнымъ всякое мѣсто, гдѣ кто бы то ни былъ погребенъ. Хотя Римское правительство при Неронѣ и Доминиціанѣ и преслѣдовало христіанъ, но въ силу своихъ законовъ, дозволявшихъ безъ различія всякой религіи, свободно пользоваться своими кладбищами, какъ собственностію, оно не коснулось ихъ гробницъ. Такое отношеніе общественнаго мнѣнія въ Римѣ и Римскихъ законовъ къ кладбищамъ служило лучшею гарантіею безопасности и неприкосновенности христіанскихъ гробницъ. Поэтому христіане, наравнѣ съ другими культами, пользовались правомъ Римскихъ законовъ и безъ опасенія владѣли кладбищами. Согласно съ Римскимъ обычаемъ христіане, желающіе построить гробницу, напередъ обозначали, кого они намѣрены допустить къ погребенію съ собою. Обыкновенно отецъ семейства погребался вмѣстѣ съ своимъ домомъ, а если онъ былъ изъ знатныхъ, тогда допускалъ сюда своихъ кліентовъ и своихъ отпущенниковъ. Гробница была его собственностію, которою онъ распоряжался свободно, и никто не имѣлъ права стѣснять его. По-

---

[1]) Литург. Хорошунова стр. 54.

[2]) Книт. Апост. постан.

тому-то благочестивыя жены [1]), первыя и притомъ ревностныя послѣдовательницы новаго ученія, какъ то: Домицилла, Луцилла и другія матроны, богатые и благородные мужи, Претексъ и другіе заранѣе приказывали воздвигнуть пышныя гробницы, ни мало не различающіяся въ этомъ случаѣ отъ языческихъ гробницъ. Такъ было въ обычаѣ. Это въ отношеніи частныхъ христіанскихъ гробницъ. Далѣе, Римскій законъ давалъ право пріобрѣтать въ свою собственность и владѣть кладбищами или катакомбами и разнымъ обществамъ или корпораціямъ, не смотря на то, что Римская власть боялась собраній тайныхъ обществъ. Римскіе Императоры, не видя въ подобныхъ ассоціаціяхъ ничего политическаго, не воспрещали бѣдному обществу имѣть для себя общія кладбища, гдѣ бы можно было погребать членовъ его вмѣстѣ съ другими и на счетъ общества. Такой порядокъ вещей приложимъ былъ и къ христіанскому бѣдному обществу, которое могло произвести такое гигантское дѣло, какъ устройство въ виду всѣхъ катакомбъ, гдѣ они погребали своихъ умершихъ и совершали Богослуженіе надъ гробами мучениковъ. Получая наравнѣ съ другими религіями право на поверхность земли, христіанское общество тѣмъ самымъ пріобрѣтало единственную гарантію неприкосновенности подземныхъ гробницъ. Объ этомъ знали сами язычники, почему и называли христіанское общество «темнымъ, бѣгущимъ отъ свѣта обществомъ.» По образцу богатыхъ языческихъ гражданъ и христіанское общество старалось обставить свои кладбища пышностію, допуская въ нихъ скульптуру и надписи, въ родѣ того: «живи въ мирѣ». Оно въ своихъ епитафіяхъ тщательно обозначало количество земли, принадлежащей кладбищу, окружало свои усыпальницы большимъ пространствомъ земли, гдѣ строили различныя зданія и обсаживали ихъ большими деревьями. За этими деревьями тянулись кустарники, виноградники и, наконецъ, поля. Это и подобное устроялось, не возбуждая ни въ комъ никакого удивленія и опасенія, будто эти земли могутъ попасть въ руки язычниковъ. И такъ продолжалось до временъ Императора

---

[1]) См. книгу христ. мученики и Рим. Колизей.

Деція, который началъ преслѣдовать и мертвыхъ. Въ первый разъ упоминается объ этихъ преслѣдованіяхъ въ Африкѣ. Это была единственная христіанская сторона, гдѣ не были въ употребленіи катакомбы. Находящіяся на поверхности земли христіанскія могилы въ Африкѣ возбуждали тѣмъ сильнѣйшее негодованіе въ язычникахъ. Далѣе, Императоръ Валеріанъ (257 г.) запретилъ Римскимъ христіанамъ входъ въ ихъ катакомбы [1]). Хотя сынъ его, Императоръ Галліенъ, по словамъ Евсевія, позволилъ христіанамъ взять тѣ мѣста, которыя назывались *цеметеріями* (соб. спальня-кладбище), но примѣръ уже былъ данъ, и христіанскія усыпальницы не могли уже болѣе служить мѣстомъ убѣжища. Язычники и здѣсь стали гнать христіанъ; почему о папѣ Стефанѣ говорится, что онъ былъ усѣченъ въ катакомбѣ. Ученый Бароній разсказываетъ, что однажды, когда христіане собрались въ катакомбахъ, язычники заложили ихъ, и они скрыты были землею. Св. Кипріанъ, Епископъ Карѳагенскій (258 г.), говоритъ о плачевномъ времени, когда невозможно было совершать Богослуженіе даже и въ катакомбахъ. Послѣ этого притѣсненія со стороны язычниковъ, христіане, оставивши катакомбы, собирались на Богослуженіе не днемъ, а ночью около бань. «Скажи, спрашивали язычники Іустина мученика, куда ты собиралъ своихъ учениковъ.... я живу въ банѣ,» отвѣчалъ Св. Іустинъ. Св. Кипріанъ Карѳагенскій, находясь въ разлукѣ съ паствою, заповѣдывалъ ей совершать Богослуженіе даже въ тюрмахъ. «Мы, говоритъ Тертулліанъ, совершаемъ Богослуженіе на всякомъ мѣстѣ: въ полѣ. въ горахъ и гостинницахъ.» Такимъ образомъ существованіе катакомбъ приводитъ насъ къ признанію начала будущихъ кладбищъ, которыя съ 4-го вѣка окончательно вошли въ составъ церковныхъ учрежденій и устроялись поверхъ земли. Съ воцареніемъ на Римскомъ престолѣ Константина Великаго въ 4-мъ вѣкѣ и съ водвореніемъ мира въ церкви, какъ катакомбы начинаютъ украшаться мраморомъ и проведеніемъ въ нихъ свѣта,

---

[1]) Вѣроятно христіане не исполняли этого приказанія, когда папу Сикста 2-го схватили и здѣсь замучили вмѣстѣ съ священниками и діаконами.

посредствомъ, такъ называемыхъ, люцернарій, такъ и самыя кладбища поверхъ земли, отводимыя для каждой церкви, пріобрѣтаютъ прежнія права на свое существованіе и покровительство гражданской власти. Съ этого времени самыя часовни, называемыя cellae или memoriae martyrum и устрояемыя поверхъ катакомбъ сначала надъ входомъ въ нихъ, а потомъ надъ церквами на гробахъ мучениковъ, вначалѣ все еще скромныя, замѣняются залами, подобно языческимъ часовнямъ, надъ своими могилами для отпѣванія тѣлъ усопшихъ и совершенія разнаго рода общественныхъ моленій. Съ 8-го вѣка часовни обращаются въ великолѣпные храмы, которые существуютъ и доселѣ. Кромѣ того часовни устроялись и нынѣ устрояются на мѣстахъ, ознаменованныхъ какою нибудь чудодѣйственною милостію Божіею, служили и служатъ мѣстомъ общественныхъ, благочестивыхъ собраній для христіанъ.

ГЛАВА VI.

О церковной архитектурѣ.

Говоря о Богослужебныхъ зданіяхъ, мы должны сказать о постройкѣ церквей, о началѣ церковной архитектуры и о связи ея съ языческимъ искусствомъ. Намъ уже извѣстно, что изъ разнообразныхъ видовъ устройства храмовъ чаще другихъ встрѣчалась, какъ предписывается въ постановленіяхъ Апостольскихъ, фигура продолговатаго креста, а корпусъ его, въ соединеніи съ главами или куполами, нѣсколько напоминалъ корабль. Такъ строились церкви прежде, такъ устрояются онѣ и теперь. Въ настоящее время можно видѣть постройку церквей, имѣющихъ главы или круглыя (въ Византійскомъ стилѣ),—образцомъ каковой служитъ Софійскій соборъ въ Константинополѣ, построенный Юстиніаномъ въ 6-мъ вѣкѣ, гдѣ, кромѣ главнаго купола, возвышающагося надъ срединою храма, было около него еще нѣсколько смежныхъ куполовъ, — или пирамидальныя (въ Готическомъ стилѣ), или острыя съ верхушками, на подобіе стрѣлчатыхъ растеній — лука (Русско-Византійскаго стиля).

О различныхъ стиляхъ, имѣющихъ отношеніе къ церковной архитектурѣ.

Какъ строились храмы въ первые три вѣка Христіанства, объ этомъ говорятъ намъ частію Апостольскія постановленія. При

этомъ необходимо замѣтить, что среди гоненій Христовой церкви христіанамъ было не до внѣшняго благоустройства своихъ храмовъ. Тогда ихъ Богослуженіе большею частію отправлялось въ уединенныхъ и скрытныхъ мѣстахъ; храмомъ для нихъ могло служить, какъ свидѣтельствуютъ отцы церкви, всякое удобное съ внутренней стороны мѣсто, не имѣющее иногда никакого отношенія къ архитектурѣ до—христіанскаго міра. Только съ 4-го вѣка, со временъ Константина Великаго, признавшаго христіанскую церковь господствующею, христіанскіе храмы со внѣшней стороны устрояются по образцу того или другаго до—христіанскаго стиля классическаго міра. Къ такому подчиненію классической и языческой архитектурѣ вело христіанскихъ устроителей храмовъ широкая гуманность и общечеловѣчность, проповѣдуемая Христіанствомъ и допускавшая все человѣчество къ пользованію благами своихъ просвѣтительныхъ и спасительныхъ ученія и учрежденій. Далѣе по времени, при созиданіи храмовъ, они обращаютъ особенное вниманіе на внѣшнюю сторону ихъ и сообразуются въ этомъ случаѣ съ требованіемъ эстетическаго вкуса, предъочищеннаго христіанскимъ ученіемъ о служеніи Богу въ духѣ и истинѣ. Отсюда вырабатывается свой особенный видъ архитектуры, творческая дѣятельность которой увѣнчалась блестящимъ успѣхомъ въ готическихъ постройкахъ, отсюда появляютея съ самаго начала своего возникновенія различныя по своему характеру стили.

Такъ какъ христіанская архитектура сначала возникла и развилась на началахъ до христіанскаго исскуства и на первыхъ порахъ тѣсно соприкасалась съ Греческой архитектурой, элементы которой вошли сюда въ большемъ количествѣ, за тѣмъ съ Римской; то мы должны прежде всего коснуться древняго Греческаго стиля, достигшаго, во времена пришествія на землю Христа Спасителя, апогея своего развитія, затѣмъ древне Римскаго, предпославъ этимъ обоимъ Восточно-Египетскій, какъ предшествовавшій тому и другому.

Разсматривая тотъ и другой древній, до—христіанскій языческій стиль, нельзя не видѣть въ каждомъ изъ нихъ религіознаго міросозерцанія тѣхъ народовъ, у которыхъ они процвѣтали;

1) объ Египетскомъ стилѣ.

а отсюда дѣлаются понятными для насъ и тѣ громады строеній вширь храмовъ, которые явились на Востокѣ и въ частности въ Египтѣ. Говоря объ этомъ послѣднемъ стилѣ, съ увѣренностію можно утверждать, что этотъ стиль есть слѣдствіе того умственнаго развитія, когда человѣкъ смутно сознавалъ окружающее его и когда величіе природы подавляло его сознаніе. Отъ того и храмы этого стиля представляютъ огромныя массы камней, въ грубомъ видѣ, безъ строгой симметріи и гармоніи, ширящихся только, но не возвышающихся. Затѣмъ восточный человѣкъ видѣлъ, что жизнь проявляется въ различныхъ животныхъ,—отъ того и храмы свои онъ испещрялъ изображеніями этихъ животныхъ, пользуясь живописью и ваяніемъ. Такова краткая характеристика общаго впечатлѣнія, происходящаго отъ взгляда на Египетскіе храмы. Общее впечатлѣніе отъ Египетскихъ храмовъ таково, что зритель не доумѣваетъ, для чего все существуетъ въ этихъ храмахъ? Они ни жилище боговъ, ни мѣста для мэливы. Египетскіе храмы очень малы, но что собственно относится къ храмамъ—это множество колоннъ, расположенныхъ въ видѣ галлерей. Большая часть Египетскихъ храмовъ начинается *аллеями*, *образуемыми сфинксами*, *потомъ открывается* входъ, въ родѣ нашихъ воротъ, за которыми находится огромная, не закрытая площадь, уставленная громадными колоннами, потомъ слѣдуетъ покрытая. Послѣ всего этого виднѣется портикъ, за которымъ стоитъ обелискъ и сидятъ львы. Такія фигуры, встрѣчаемыя въ храмѣ, даютъ намъ понять, что Египетскіе храмы представляютъ символическое искусство, служащее восточному жителю напоминаніемъ могучей природы, безпорядка и симметріи, грубо и неестественно.

2) о древней греческо-языческой архитектурѣ.

Хотя древнегреческая архитектура и имѣла отношеніе къ древне-египетскому искусству, но въ главнѣйшемъ она представляетъ въ своихъ храмахъ выраженіе антропоморфизма и стремленія человѣка къ сверхъ-чувственному міросозерцанію. Греки не стремились, подобно Египтянамъ, къ природѣ вообще, а, устроя свои храмы, стремились къ грандіозности, къ легкости и живости. Отъ того въ греческихъ храмахъ замѣчается удивительная пропорціо-

нальность и соразмѣрность частей, необыкновенная изящность; все въ нихъ ни высоко, ни низко, все пропорціонально въ длину и ширину. Въ отношеніи внѣшней формы греческіе храмы имѣли видъ или четырехъ-угольный, или продолговатый, или круглый, смотря по тому, во имя какихъ боговъ устроялись храмы. Въ той или другой формѣ греческихъ храмовъ играли главную роль колонны и колоннады, которыхъ можно было видѣть рядъ только напереди, потомъ стали прибавлять количество колоннъ по бакамъ и наконецъ окружать ими все зданіе, какъ снаружи, такъ и внутри. По этимъ колоннамъ можно было судить о достоинствѣ Греческой архитектуры въ дорійскомъ орденѣ, Іоническомъ и Коринѳскомъ [1]). По словамъ священника Хорошунова [2]), »первая наглядная особенность дорійскаго ордена состоитъ въ отсутствіи базиса [3]), безъ котораго не мыслимы колонны другихъ орденовъ. Высота колонны отъ 4-хъ до 5-ти съ половиною діаметровъ. Къ верху эта колонна съуживается такъ, что діаметръ верхняго конца ея на четверть или даже на треть меньше нижняго. При относительно незначительной высотѣ такое быстрое съуженіе корпуса колонны даетъ ей видъ усѣченнаго конуса и придаетъ этому ордену характеръ особенной силы и прочности. Капитель колонны отличается простотою и отсутствіемъ украшеній. Тригрифы (три продолговатые надрѣза въ видѣ желобковъ, идущіе съ верху въ низъ и заканчивающіеся висящими подъ ними какъ бы каплями или колокольчиками)— исключительная принадлежность фризовъ ордена дорійскаго.«

«Колонна Іоническаго ордена имѣетъ высоту въ восемь съ половиною діаметровъ; капитель ея украшается двумя завитками по сторонамъ. Отличительныя особенности ея: легкость, живость и грандіозность. Эти особенности достигаютъ высшей степени развитія въ колоннѣ Коринѳскаго ордена. Высота ея около десяти

---

1) Орденомъ называли ту систему постройки, которая имѣла спеціальныя правила для своихъ пропорцій и орнаментовъ, и слѣд. свои отличит. черты.

2) Правосл. христ. Литург. ч. V ст. 107. тоже у Лебедева Литург. ст. 107.

3) Частн. колонны: базисъ. корпусъ и капитель.

діаметровъ [1]), а капитель имѣетъ форму, опрокинутаго колокола и укрошается рядами листьевъ» [2]). По этимъ особенностямъ въ колоннахъ разныхъ орденовъ, устрояемыхъ въ храмахъ [3]) Греческая архитектура отличалась отъ другихъ стилей. Кромѣ того въ ней преобладали тонкія и прямыя линіи и симметрія, не замѣчалось сводовъ и арокъ. Общая типичная форма вообще храмовъ Греческой архитектуры представляется въ слѣдующемъ видѣ: «все зданіе храма раздѣлялось на двѣ части: святилище ναός и собственно храмъ πρόναος. Святилище занимало средину или конецъ зданія и по пространству было незначительно. Здѣсь: стояла статуя божества, которому посвященъ былъ храмъ, и жертвенникъ,—и здѣсь совершали свои дѣйствія жрецы» [4]). Сюда народъ не входилъ для принесенія жертвъ. Онъ отправлялъ свое Богослуженіе среди колоннъ, гдѣ стояли и жертвенники, т. е , во 2-мъ отдѣленіи храма. Это отдѣленіе, занимая переднюю часть храма, представляло изъ себя какъ бы залу и окружалось со всѣхъ сторонъ портиками. Въ Христіанствѣ памятникомъ подобной архитектуры явился Софійскій соборъ, построенный Юстиніаномъ (съ 536—563) во имя Премудрости Божіей, гдѣ второе отдѣленіе представляло лѣсъ колоннъ, а арки путаются, плетутся и выступаютъ все въ новыхъ сочетаніяхъ въ аллеи и группы колоннъ [5]). Черты своего устройства Софійскій храмъ заимствовалъ отъ грекоримской архитектуры [6]), планъ же всего зданія былъ предначертанъ по образцу базиликъ, устройство коихъ болѣе представля-

---

[1]) Единицею мѣры служитъ полудіаметръ нижняго корпуса колонны, называемаго modulus-омъ.

[2]) См. Литург. Лебедева ч. I. 1871 г. ст. 122.

[3]) Храмы: Марса, Меркурія, Юпитера и Геркулесъ, устроенные въ честь боговъ войны и героизма, носятъ на себѣ слѣды Дорійскаго ордена и выражаютъ собой особенное величіе и важность.

[4]) Литур. Лебедева стр. 123. ч. I.

[5]) Описаніе этого храла см. журналъ Странникъ 1859 г. Март. Въ 1553 г. Этотъ храмъ обращенъ былъ Турками въ мечеть.

[6]) Куполъ, вошедшій въ Византійскій стиль, былъ любимою формою Римскаго зодчества. Но Римскій куполъ по размѣрамъ и высотѣ скромный, напр., куполъ Пантеона въ Византійскомъ стилѣ высоко и смѣло утверждается на столбахъ и аркахъ—это восточное искусство.

лось удобнымъ для христіанскаго Богослуженія, чѣмъ храмы, мало представлявшіе мѣста для алтаря. [1]). Древнія базилики имѣли слѣдующій видъ: «планъ базиликъ имѣлъ продолговатую форму: широта базилики, обыковенно, была не менѣе трети и не болѣе половины всей длины. Внутри базилика состояла изъ трехъ продольныхъ залъ, отдѣленныхъ одна отъ другой колоннами. Средняя зала самая большая—втрое шире каждой изъ боковыхъ. Колонны, отдѣлявшія ее отъ боковыхъ залъ, длиною равнялись широтѣ послѣднихъ. Надъ первымъ рядомъ высокихъ колоннъ высился другой радъ меньшихъ и образовалъ сверху боковыхъ залъ галлереи, окруженныя баллюстрадою. На рядъ этихъ колоннъ опирался плафондъ галлерей и кровля средней залы. Средняя зала завершалась полукругомъ (абсидомъ) со сводомъ, въ видѣ хлѣбной печи. Въ этомъ полукругѣ засѣдали судьи; пространство же между абсидомъ и залами (транзентъ) занимали ораторы и лица, прикосновенные къ суду. Боковыя залы назначались для купцовъ, а галлереи или хоры—для публики» [2]). Это-то устройство базиликъ болѣе всего возможно было приспособить христіанамъ къ своимъ храмамъ. Такъ, получая въ даръ отъ христіанскихъ Государей базилики, христіане ставили въ нихъ—въ абсидѣ престолъ или гробъ мученика, за престоломъ устрояли каѳедру для Епископа и сопрестоліе для пресвитеровъ; отсюда весь абсидъ своими частями составлялъ алтарь, который отдѣлялся рѣшеткою. Въ транзетѣ и въ передней части залы помѣщались мѣста для высокопоставленныхъ христіанъ, а амвонъ —для пѣнія и чтенія Священнаго Писанія. У входа въ этой же залѣ стояли оглашенные и кающіеся. Боковые залы и галлереи предназначались для вѣрныхъ какъ мужчинъ, такъ женщинъ, а иногда женщины стояли въ галлереяхъ [3]).

Если Греки любили линіи прямыя, отъ чего ихъ храмы были большею частію четырехъугольные, ихъ двери и окна тоже

3) о древнемъ Римскомъ стилѣ.

---

1) См. Литур. Хорошунова стр. 110. ч. I.

2) См. Литур. Хорошунова стр. 108 ч. I. Литур. Лебед. ч. I стр. 223.

3) Объ этомъ сказано выше въ понятіи о древн. храмахъ.

были четырехъугольныя; за то Римляне, сначала подражая Греческой архитектурѣ, послѣ мало по малу усовершенствовали техническую сторону при производствѣ строеній, обратили особенное вниманіе на кругрую форму. Почему ихъ фронтоны имѣли круглый видъ, ихъ портики поддерживались колоннами предъ круглыми площадками. Измѣнить прямыя линіи, господствовавшія у Грековъ побудило Римлянъ то, что форма круглая есть форма болѣе способная къ сохраненію зданій и, при опасности землетрясеній, можетъ выдержать тяжесть при нихъ, затѣмъ круглая форма болѣе пригодна была при постройкѣ мостовъ, водопроводовъ, которыми занимались часто Римляне. Кромѣ того, въ формѣ арокъ Римляне хотѣли подражать природѣ, въ которой больше круглыхъ линій. Потому-то прочныя постройки Римской архитектуры увѣковѣчились арками. Еще Тарквиній гордый (въ 619 г. до Р. Хр.), устрояя вокругъ Рима стѣны, водопроводы, каналы и другія постройки, прочность которыхъ такъ велика, что они сохранились и до сихъ поръ, употреблялъ круглую форму и кривую линію, давалъ преимущество аркѣ или своду и любимому имъ куполу. Вообще Римляне, на первыхъ порахъ своей исторіи, при частыхъ войнахъ занимались болѣе такими постройками, которыя приносили имъ практическую пользу. А кривая линія и круглая форма шла въ этомъ случаѣ имъ какъ нельзя больше. Позднѣе, вслѣдствіе сношеній съ Греками, Римляне стали подражать имъ и въ архитектурномъ искусствѣ. Такъ, Помпей выстроилъ за 100 лѣтъ до Рождества Христова зданіе театра, на которомъ видимо отразилось вліяніе Греческаго зодчества. Театръ былъ украшенъ статуями, привезенными изъ Аѳинъ, Сиракузъ и др. мѣстъ, и (здѣсь же былъ жертвенникъ Венеры) которыя ставились въ языческихъ храмахъ въ большомъ количествѣ на верху и по откосамъ фронтоновъ, подъ портиками и въ промежуткахъ колоннъ. Всѣ ниши въ храмахъ также были наполнены ими. Подобное вліяніе продолжалось до Августа. Съ Августа Кесаря Римская архитектура обнаруживаетъ самостоятельный типъ прямыхъ линій съ округлостію. За 35-ть лѣтъ до Рождества Христова Агриппа построилъ Пантеонъ — круглое зданіе въ Римскомъ стилѣ,

безъ оконъ; такъ что свѣтъ падалъ внутрь зданія сверху. Тогда это зданіе посвящено было всѣмъ божествамъ міра [1]). Вѣкъ Агриппы считается золотымъ вѣкомъ Римскаго искусства, который продолжается до 75-го года по Рождествѣ Христовомъ, до Императора Веспасіана, построившаго «храмъ мира» и Колизей безъ крыши, имѣющій овальную форму. Въ постройкахъ Діоклетіана является испорченность вкуса, и съ этого времени прекращается золотой вѣкъ Римской архитектуры. Паденіе этого рода искуствъ застало Христіанство, а вслѣдствіе отчасти этого христіанская архитектура должна была выработать свой особенный стиль.

О Христіанскомъ стилѣ и различномъ его проявленіи, какъ-то. а) Византійскомъ стилѣ.

Исторія христіанской архитектуры показываетъ намъ, что нѣкоторыя черты Греческаго языческаго искусства вошли въ нее и, проявляясь здѣсь въ планѣ, конструкціи, украшеній и орнаментаціи зданій, раздѣляется на нѣсколько періодовъ, и по мѣсту появленія ея на Востокѣ, получаетъ названіе Византійскаго стиля, на Западѣ—Латинскаго, и первый, какъ неиспорченный, былъ преобладающимъ и на Западѣ. Особенно съ 6-го вѣка вліяніе Византійскаго стиля на Западѣ стало весьма замѣтнымъ. Здѣсь Византійскій стиль, смѣшавшись съ Римскимъ, составилъ второй періодъ христіанской архитектуры, извѣстный подъ именемъ *Романо-Византійскаго,* начиная съ одиннацатаго вѣка и продолжаясь до тринадцатаго. Съ 13-го вѣка начинается третій періодъ христіанской архитектуры, извѣстной подъ именемъ *Готической,* начиная съ возрожденія наукъ. Пятнадцатымъ столѣтіемъ оканчивается стиль Готическій и наступаетъ смѣшанный стиль [2]) древне-Римскій въ соединеніи съ древне-Греческимъ и христіанскимъ.

Замѣчая совокупность отличительныхъ особенностей въ планѣ, конструкціи и орнаментаціи зданія, мы можемъ ясно указать отличительныя черты зодчества и общій типъ его въ той и другой странѣ, того и другаго времени. Такъ, о Византіи, куда Кон-

---

[1]) Въ 610 г. оно обращено было въ церковь.

[2]) Объ особенностяхъ въ архитектурѣ Восточныхъ храмовъ. Смот. Душеп. чтен. за 1885 г.

стантинъ Великій перенесъ изъ Рима и столицу, можно сказать, что она тотчасъ же, подъ вліяніемъ всепримиряющаго духа Христіанства, приняла въ себя новую жизнь и направленіе какъ въ общественномъ, такъ и въ духовно-нравственномъ организмѣ своемъ, не исключая и того отпечатка, который отразился и въ искусствахъ этой страны. Совмѣщая въ себѣ Восточныя формы искусствъ съ Западными, въ частности религіозной архитектуры, Византія тѣмъ самымъ еще не исчерпала всего прекраснаго въ язычествѣ, но должна была дать въ это время новое направленіе въ искусствѣ и, на основаніи христіанскихъ началъ, въ новомъ обновленномъ духѣ вліять на будущее искусство, служить образцомъ для сооруженія и другихъ храмовъ. Такимъ образцомъ былъ въ Константинополѣ храмъ, построенный Константиномъ Великимъ въ честь святой Софіи. Онъ, сначала разрушенный землетрясеніемъ, потомъ, по возобновленіи, врагами и, наконецъ, во время возмущенія Константинопольцевъ, созженный до основанія, въ царствованіе Юстиніана (536—565) является знаменитымъ памятникомъ, всецѣло отобразивши въ себѣ всѣ особенности Византійскаго стиля, и достойнымъ монументомъ религіи и царствованія Юстиніана. «Сто архитекторовъ, какъ сказано [1]) въ Литургикѣ Хорошунова, и десять тысячъ рабочихъ, подъ главнымъ руководствомъ Антемія Тралисскаго и Исидора Милетскаго, въ продолженіи семи лѣтъ трудились надъ сооруженіемъ храма св. Софіи. Все, что можно было достать драгоцѣннѣйшаго, употреблено на постройку и украшеніе его. Въ планѣ сооруженія и въ украшеніяхъ храма св Софіи проявились тѣ существенныя черты, которыя повторяются въ послѣдующихъ монументахъ Восточной Имперіи и отличаютъ стиль Византійскій отъ всѣхъ другихъ. Планъ церкви былъ планъ базилики, но значительно преобразованный. Транзентъ не только разширенъ, но и удлиненъ до размѣровъ средней залы, съ которою пересѣкался на половинѣ ея протяженія. Это дало въ основаніи храма крестъ равноконечный, обыкновенно называемый Греческимъ или Византійскимъ. Центръ кре-

---

1) Литур. ч. 1. стр. 109.

ста, вслѣдствіе этого, явился центромъ зданія, вокругъ его сосредоточились всѣ части храма.» Къ характеристикѣ Византійскаго стиля въ храмѣ св. Софіи внутри его относятся: колонны, мозаично фресковая стѣнная живопись [1]) и куполъ, высоко поднятый на столбахъ и аркахъ. «Тяжелая массивность стѣнъ и столбовъ, какъ поддерживающихъ куполы, такъ и служащихъ для нихъ упорами, отсутствіе нѣжности и мягкости въ наружныхъ формахъ зданія — суть черты Восточнаго искусства» [2]). «Самая колонна, отличительная черта классическихъ орденовъ — въ монументахъ Византійскаго стиля претерпѣла измѣненія въ духѣ колоннъ Восточныхъ построекъ. Она получила изысканную форму, особенно въ устройствѣ и формѣ капителей и страдаетъ отсутствіемъ пропорцій, такъ строго соблюдаемыхъ въ классической колоннѣ. Самая мозаика, украшеніе плафондовъ и стѣнъ—чисто классическія, измѣненныя въ изображенія колоссальныхъ размѣровъ и притомъ по золотому полю обнаруживаютъ чисто Восточный вкусъ. Зачатки куполовъ (полукуполовъ) по сторонамъ главнаго Софійскаго купола переходили часто въ отдѣльные куполы, окружавшіе главный» [3]).

Какое вліяніе имѣлъ этотъ памятникъ зодчества въ другихъ мѣстахъ Римской Имперіи, это можно видѣть при устройствѣ столицы абасидовъ,—Багдада, гдѣ особенно проявлялся стиль Византійскій. Омаяды, для устройства зданій и храмовъ, вызвали изъ Греціи архитекторовъ, и Византійскій стиль покрылъ собою берега адріатическаго моря. Не говоримъ уже о Калабріи и дру-

---

[1]) Что живопись была принадлежностію Византійскаго стиля, объ этомъ можно читать еще въ житіи святаго Анастасія Персянина (22 генв. 628 г.) гдѣ сказано, что сей преподобно мученикъ, родомъ изъ Персіи, по своемъ обращеніи изъ язычества, приготовляясь къ св. крещенію, не прежде принялъ его, какъ достаточно обучившись христіанской вѣрѣ и навыкши въ христіанскомъ благочестіи; непрестанно сопровождая учителя своего христіанина Іерапольскаго, онъ входилъ въ храмъ на молитву и, видя тамъ на церковныхъ стѣнахъ изображенія страданій мучениковъ, спрашивалъ: „что это такое“? На что получалъ отвѣты отъ своего учителя, что это изображеніе страданій и подвиговъ мучениковъ, нѣкогда претерпѣваемыхъ ими за возлюбившаго Іисуса Христа.

[2]) Тамже стр. 110.

[3]) Тамже стр. 110.

гихъ Западныхъ странахъ, гдѣ въ XI вѣкѣ, напр., въ Венеціи явилась знаменитая церковь Св. Марка. Много можно встрѣчать зданій въ Византійскомъ стилѣ и въ Равеннѣ. Объяснить это можно тѣмъ, что иконоборство въ 8-мъ вѣкѣ выгнало многихъ православныхъ Грековъ на Западъ и съ тѣмъ вмѣстѣ передало послѣднему Византійскій стиль. Что касается вліянія Византійскаго стиля на Западѣ и послѣ крестовыхъ походовъ, то объ этомъ нечего и говорить. Этого вліянія не отрицаютъ и противники Византійскаго стиля.

б) о Романскомъ стилѣ.

Какого рода зданія были на Западѣ, объ этомъ можно судить уже потому, что Западъ въ это время былъ ниже Востока въ архитектурномъ отношеніи. Все, что сдѣлали Западные зодчіе своеобразнаго, характернаго въ своей архитектурѣ — это только разширеніе поперечной и боковыхъ залъ базилики, не измѣняя въ тоже время взаимнаго отношенія частей храма Византійскаго стиля. Вслѣдствіе этого разширеніе поперечной залы дало въ основаніи плана, такъ называемый, Латинскій крестъ, съ короткимъ верхнимъ и удлиненнымъ нижнимъ концемъ, какъ отличительною особенностію его отъ равноконечнаго Византійскаго. Общій же планъ базиликъ остался Византійскій, и онъ здѣсь могъ бы свободно развиваться тѣмъ болѣе, что Ѳеодоритъ и Карлъ Великій способствовали усовершенствованію. зодчества. Но эти счастливыя времена для христіанской архитектуры смѣнились временами варварства. Отсюда является на Западѣ не усовершенствованіе архитектуры, а упадокъ ея. Варвары всѣ церкви и зданія предавали разрушенію или сожженію. Въ эту пору Западная архитектура не представляетъ ничего выдающагося. Храмы тамъ строились: 1) деревянные и большею частію въ лѣсу, котораго здѣсь было достаточно, или ставились на мѣстахъ языческихъ храмовъ. Замѣчательно въ этомъ отношеніи распоряженіе Папы Григорія Великаго (9 в.). Онъ совѣтуетъ Августину освящать языческіе храмы и обращать капища въ церкви. Папа говоритъ: «пусть крапятъ (языческій храмъ) св. водою, положатъ мощи, устроятъ алтарь.» Къ этому же времени Императоръ Ѳока подарилъ Римскимъ христіанамъ языческій Пантеонъ. Все это го-

воритъ о томъ, что въ то время на Западѣ не такъ много заботились о церковной архитектурѣ. Что же касается 2-хъ, до каменныхъ церквей — базиликъ, то археологи сознаются, что довольно трудно представить картину архитектурнаго искусства этой эпохи; потому что каменныя церкви не оставили послѣ себя никакихъ памятниковъ. Единственная церковь, которую археологи относятъ къ 6-му или 7-му вѣку, имѣетъ такую архитектуру: внутри ея двѣ ниши и очень не много колоннъ. Матеріалъ постройки тотъ самый, какой употребляли и Римляне, это—не большіе камни, кубическіе или клинообразные. Кирпичь же часто употреблялся въ сводѣ, карнизахъ и стѣнахъ. Съ конца 4-го вѣка стали замѣнять ихъ массивными четвероугольными устоями—столбами съ карнизами. Впослѣдствіи вошло въ обычай дѣлать полуколонны или четвероугольные столбы, что можно видѣть въ Ахенской церкви св. Мартена. Въ ней колонны, употребляемыя по сторонамъ средней залы, соединялись не перемычками, а арками и украшались весьма странно и причудливо — «это грубо сложенный столбъ круглой формы, говоритъ Хорошуновъ [1]), заканчивавшійся капителями кубической формы въ видѣ опрокинутаго конуса или трапеціи, украшенными грубою же скульптурою, представлявшею людей, животныхъ и т. п. Живопись, какъ украшеніе стѣнъ, встрѣчается рѣдко, за то часто употреблялись разнаго рода надписи, надъ составленіями которыхъ трудились тогдашніе поэты.» Такой архитектуры требовали на Западѣ монашескія правила. Окна были весьма малыхъ размѣровъ (отъ $1^1/_2$ до 2-хъ фут. въ ширину, отъ 3-хъ или 4 ф. въ высоту), сводъ оконъ дѣлался весьма не большой и располагался симметрически. Верхняя часть оконъ сводилась въ арку, которая подерживалась столбиками. Потолокъ церкви представлялъ видъ довольно неправильный и поддерживался стропилами. Абсидъ почти не употреблялся до 9-го вѣка, разумѣя подъ абсидомъ куполъ. Если послѣдній и употреблялся; то всегда почти дѣлался изъ камышковъ и устроялся по большей части надъ алтаремъ. Паперть состояла

---

[1]) Литур. ч. 1. ст. 112.

изъ колоннъ. Здѣсь стояли два обелиска съ водой. Надъ дверями были украшенія изъ мозаики. Бо́льшая арка храма имѣла много украшеній и отдѣляла алтарь. Въ сторонних отдѣленіяхъ храма также были своды, которые точно также употреблялись и надъ воротами храма, имѣвшими много украшеній, почему и явилось выраженіе: «судить между львами.»

О колокольнѣ въ Романскомъ стилѣ.

Что касается колоколенъ, то они появляются уже въ 8-мъ вѣкѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Анастасій, упоминая о Папѣ Стефанѣ, какъ учредителѣ колоколенъ. Въ 770 г. была поставлена колокольня надъ церковію св. Петра въ Римѣ. Построенный Карломъ Великимъ соборъ въ Ахенѣ имѣетъ двѣ башни, гдѣ могли помѣщать колокола. Временами строили башни для симметріи или удобства входа и выхода [1]). Изолированныя башни употреблялись въ Италіи.

в) о Романо-византійскомъ стилѣ.

Таковы черты Романскаго стиля до одиннадцатаго вѣка, который въ одиннадцатомъ и двѣнадцатомъ вѣкахъ видоизмѣнился и извѣстенъ былъ подъ именемъ *Романо-византійскаго*, служащаго въ свою очередь зародышемъ готическаго стиля, или переходомъ къ послѣднему. Съ построеніемъ храма святой Софіи христіанское искусство какъ бы истощилось на долго. Не говоря уже объ общемъ характерѣ, о свободѣ и разнообразіи украшеній, самое названіе Романо-византійскаго стиля показываетъ характеристику его. Соединеніе круглой линіи съ ломаною составляетъ отличительную черту его. Отъ того въ Романо-византійскомъ стилѣ видимъ окна остроконечныя, двери круглыя, въ средней залѣ устрояются своды и транзентъ. Жители Востока, скрывавшіеся въ Италіи отъ преслѣдованія иконоборцевъ, принесли съ собой на Западъ живопись и мозаику и чрезъ это способствовали развитію архитектурнаго искусства въ лучшемъ вкусѣ и разширенію фасада церквей. «Надъ дверью, говорится у Хорошунова [2]), поднимается галлерея, въ видѣ арокъ, опирающихся на колонки; надъ нею возвышается oculus — больше круглое окно, съ разными наружными украше-

---

1) См. у Шотладск.-миссіон.

2) Лит. ч. I, стр. 112.

ніями; весь передній фасадъ завершается угломъ болѣе или менѣе острымъ, смотря по крутизнѣ кровли. Колокольни обращаются въ громадныя башни въ нѣсколько этажей и украшаются, какъ и фасады церквей. Въ тоже время они увеличиваются въ числѣ, такъ что въ нѣкоторыхъ церквахъ бывало ихъ по четыре и больше. Подъ церквами устроиваются крипты, или подземельныя капеллы, въ которыхъ ставятся гробы мучениковъ. Но въ этотъ же періодъ на Западѣ церкви принимали часто характеръ не только религіозныхъ монументовъ, но и военныхъ украшеній. Зубчатыя стѣны, бойницы, рвы, подземные переходы обращали ихъ въ крѣпости, пока соборъ Авильенскій (1204 г.) не запретилъ такой профонаціи святыни.»

г) о Готическомъ стилѣ.

Въ готическомъ стилѣ съ постепеннымъ его развитіемъ округленность арокъ все рѣзче и рѣзче измѣняется, сначала съ едва замѣтнымъ преломленіемъ, а потомъ уже въ верхней части храма, напр., въ кровлѣ представляется совершенно острый уголъ. Когда же совершенно устранена была круглая линія, тогда началась эпоха развитія и процвѣтанія готическаго стиля. Самое развитіе готическаго стиля дѣлятъ на слѣдующіе періоды: 1-й періодъ копьеобразный, 2-й лучистый и 3-й цвѣтистый или блестящій. Эти періоды отличаются большею или меньшею легкостію, большимъ или меньшимъ обиліемъ украшеній и арками, которыхъ три рода: а) арки равностороннія, б) едва-преломляющіяся и с) круто-сведенныя. Развитіе, или переходъ однихъ арокъ въ другія былъ постепененъ. Время, когда готическій стиль достигъ своего полнаго развитія, есть время отъ 13-го до 15-го вѣка. Самое лучшее произведеніе этого стиля есть Кёльнскій соборъ, потомъ соборъ св. Стефана въ Римѣ и Стразбурскій соборъ. Изъ этихъ произведеній зодчества можно видѣть, что готическій стиль, преобразуя романскій и дѣлая шагъ впередъ, замѣнилъ круглые своды его стрѣльчатыми, вмѣсто толстыхъ круглыхъ и вверху усѣченныхъ столбовъ, появились тонкія пальмовидныя колонны, капители которыхъ представляютъ странную смѣсь символовъ языческихъ съ христіанскими, не уклюжія стѣны искусственно стали разчленяться контрофорсами, тянувшимися по бокамъ церкви во

все ея протяженіе, пучками и пилястрами, двери сдѣлались шире и красивѣе, своды которыхъ, какъ оконъ, арокъ и нишъ, состояли изъ огивовъ, т. е., двухъ дугъ, взаимно пересѣкающихся, полукруглыя окна замѣнились стрѣльчатыми, и стекла ихъ украшались живописью [1]). Все зданіе готическихъ храмовъ имѣло форму пирамиды, необыкновенно высокія главы которыхъ строились выше и число ихъ увеличилось. Отсюда можно сказать, что «высокія и тонкія колокольни, состоящія почти изъ однихъ тонкихъ колоннъ, заостренныя арки (огивы), высокія остроконечныя окна и кровли, глубокіе стрѣльчатые своды, и всюду изумительное обиліе тонкой тщательной рѣзьбы, на порталахъ, алтаряхъ, сводахъ, простѣнкахъ, колоннахъ всюду розеты, звѣзды, арабески и фигуры» составляютъ отличительную черту готическаго стиля [2]). Такъ какъ отстройка готическихъ зданій требовала нерѣдко многихъ лѣтъ; то для каждаго большаго предпріятія составлялись, такъ называемыя, артели, т. е., товарищество художниковъ, каменотесовъ и кладчиковъ, которые имѣли свои уставы, свой независимый судъ и пользовались покровительствомъ Императоровъ и Папъ. При помощи этихъ строительныхъ артелей дубовые и буковые лѣса Германіи съ ихъ высокими и стройными стволами, съ ихъ роскошными вѣтвями послужили первообразомъ величественныхъ готическихъ сооруженій. Какъ прежній языческій Германецъ покланялся божеству своему въ лѣсу, подъ сѣнью какого нибудь завѣтнаго дуба или бука; такъ точно и въ послѣдствіи пришлось ему молиться истинному Богу въ рощѣ пальмовыхъ колоннъ. Внутри храма ему представлялись огромныя пальмы, которыя, образуя пуки колоннъ, казалось, простирали свои вѣтви и листья къ крестчатымъ сводамъ; точно такую же рощу Германецъ видѣлъ и снаружи съ безчисленнымъ

---

[1]) Въ средніе вѣка въ храмахъ готическаго стиля не было мѣста для живописи, которая любитъ широкія освѣщенныя плоскости. Они, состоя изъ однихъ сводовъ, столбовъ и оконъ, узкихъ простенковъ, которые почти закрыты скульптурною работой, вызывали искусство живописи на стеклѣ. Отъ того окна старинныхъ соборовъ Германіи, Франціи и Англіи сохраняютъ рѣдкіе образцы этого искусства. (См. Душепол. чтен. 1886 г. Январь стр. 113).

[2]) См. Душен. чт. 1886 г. Январ. стр. 112.

множествомъ святыхъ стражей, то есть, мраморныхъ, бронзовыхъ, гипсовыхъ и деревянныхъ статуй [1]), разставленныхъ на папертяхъ, на колоннахъ, по карнизамъ, на алтаряхъ, на оконныхъ впадинахъ, на колокольняхъ, на куполахъ и по нишамъ лицеваго фасада, по бокамъ зданія, отличающихся особенною высотою и крайнею тщательностію. За тѣмъ видимъ всевозможные образы животныхъ и растеній, называемыхъ арабесками [2]), то есть, скульптурныя и живописныя изображенія небывалыхъ цвѣтовъ, вѣтвей и листьевъ растеній. Этимъ видамъ—арабескамъ Германецъ научился отъ арабовъ, которымъ коранъ запрещалъ употреблять въ архитектурѣ мечетей всякія изображенія людей и животныхъ. Всѣ эти украшенія теперь какъ бы являются вкупѣ прославить Творца своего. Исполинскія стрѣльчатыя окна, съ расписанными стеклами, пропускаютъ въ церковь какой-то таинственный полусвѣтъ, который невольно наполняетъ душу молящагося трепетомъ благоговѣнія предъ лицемъ Всемогущаго. Первое мѣсто между достопримѣчательнѣйшими произведеніями готической архитектуры занимаетъ Кельнскій соборъ, который заложенъ былъ въ 1224-мъ году при Архіепископѣ Конрадѣ Фонъ-Гохштеттенѣ. Этотъ соборъ превосходитъ всѣ зданія въ мірѣ, какъ внѣшнимъ, такъ и внутреннимъ достоинствомъ. Онъ [3]) есть необыкновенно - изящный представитель готическаго стилѣ со шпицами и двумя турами по бокамъ. Представляя изъ себя продолговатое зданіе со шпицами, украшенными стрѣлами, перевивающимися кружевами, онъ является взору наблюдателя какъ бы ощетинив-

---

1) Статуа Императоровъ Ѳеодосія и Юстиніана на конѣ высились предъ вратами Софійскаго притвора; такъ точно другіе четыре мѣдныхъ коня (увезенные въ Венецію) украшали верхъ притвора. По словамъ Аббата Мартиньи, въ его словарѣ христіанскихъ древностей, пользовались большимъ почитаніемъ въ Римѣ статуя св. Апостола Петра, относящаяся ко временамъ Императора Константина.

2) Знакомясь съ арабской архитектурой Германцы видѣли въ ней стрѣльчатыя формы и узкія, но высокія окна, полюбили въ ней изысканность къ чрезвычайному и фантастическому и странно перемѣшали въ ней языческія элементы съ христіанскими.

3) Онъ оконченъ въ 1880 г; на его отдѣлку отпускалось изъ казны ежегодно до 200,000 р. см. Нива № 42 1880 г.

шимся. Все зданіе представляетъ видъ необыкновенной стройности и необыкновеннаго богатства украшеній. Внутри его нѣтъ ни мозаики, ни мрамора, все зданіе только оштукатурено. Въ срединѣ его 3 аллеи колоннъ, довольно толстыхъ, не круглыхъ, но четыреугольныхъ. Эти колонны состоятъ въ свою очередь изъ полуколоннъ, которыхъ до 30-ти въ рядъ. Ряды эти сложными колоннами сгибаются острымъ угломъ въ арку, что производитъ необыкновенное впечатлѣніе. Послѣ Кельнскаго собора достоинъ замѣчанія Страсбурскій соборъ, въ готическомъ стилѣ, начатый въ 1015 г. и оконченный въ 1439 г. Изъ этихъ и другихъ архитектурныхъ зданій можно видѣть общій характеръ готическаго стиля, который состоитъ изъ ломаной линіи или остроконечія, и является съ своими сквозными башнями, стройными, безъ труда устремляющимися къ небу, пилястрами, съ богато-украшенными портиками, крестами, статуями и арабесками. Такой храмъ, при множествѣ украшеній и сочетаній массивнаго съ легкимъ, производитъ въ душѣ зрителя стремленіе къ безконечному; съ другой стороны онъ свидѣтельствуетъ о серьезныхъ благочестивыхъ нравахъ тогдашнихъ Германцахъ, которые не жалѣли ни какихъ трудовъ, ни какихъ издержекъ, когда дѣло шло о сооруженіи храма, достойнаго ихъ религіи. И если архитектура Греческая производитъ ровное состояніе души, усыпляетъ мысль ея, за то архитектура готическая способна пробудить мысль и возвысить человѣка. По этому, если можно такъ выразиться, готическій стиль есть зеркало души взволнованной, стремящейся къ самообладанію. Отъ того и понятно, что этотъ стиль возраждается и процвѣтаетъ въ средніе вѣка, въ вѣка возрожденія наукъ. Для того, чтобы воздвигать такія громадныя зданія, какъ Кельнскій соборъ и Страсбурскій, нужно имѣть средневѣковую вѣру, которая, какъ нельзя лучше, отразилась въ развитіи готическаго стиля, начиная съ 13-го и продолжаясь до 15 го вѣка. Въ 15-мъ вѣкѣ явилась охота къ новымъ особенностямъ, тогда полюбилась прямая линія и четыреугольникъ, явилось желаніе, при изученіи лучшими художниками древнихъ классическихъ памятниковъ, возстановить древніе классическіе ордена, видя въ послѣдующихъ послѣ нихъ стиляхъ

изуродованіе геніальныхъ древне-греческихъ правилъ архитектуры. Съ этого времени является стиль *смѣшанный*.

д) о стилѣ возрожденія.

Господство готическаго стиля на Западѣ было не продолжительно. Въ началѣ 16-го вѣка онъ уже почти повсемѣстно былъ вытѣсненъ стилемъ возрожденія, поглощающимъ собой всякую оригинальность, народность и печать вѣка. Самое лучшее зданіе этого стиля, явившееся въ 15-мъ вѣкѣ, есть церковь св. Петра въ Римѣ, вызвавшая потомъ множество подражаній; напр., явилась церковь св. Павла въ Лондонѣ, Казанскій и Исаакіевскій соборы въ Санктпетербургѣ, столицѣ Россіи. Соборъ св. Петра представляетъ смѣшанный стиль, у него куполъ Римской архитектуры, а портики Греческой, классическія колонны съ своими пьедесталами, фризомъ и карнизомъ, пилястры, фронтоны, статуи по сторонамъ. Въ первое время стиля возрожденія употреблялась мозаика и фрески, а потомъ замѣнились онѣ живописью и скульптурою болѣе или менѣе античнаго характера въ пластическомъ вкусѣ. Маски, обнаженныя дѣти, крылатые геніи въ соединеніи съ арабесками, цвѣтами и плодами, листьями въ разныхъ сочетаніяхъ, покрывающія своды и другія части зданія, затѣмъ куполъ и арка, принимавшіе разнообразные виды: овальный, многоугольный, полусферическій, — суть характеристическія черты стиля возрожденія. Такимъ образомъ, явившійся въ 15-мъ вѣкѣ, стиль смѣшанный — въ Римскомъ и Греческомъ вмѣстѣ нашелъ и горячихъ подражателей, именно іезуитовъ, которыми, вѣроятно, онъ распространился и у насъ на Югѣ—Западѣ. Въ Сѣверо-Восточной Россіи является онъ не прежде Петра Великаго, любившаго многое Западное. Въ столицѣ Русской—въ С.-Петербургѣ Исаакіевскій соборъ есть подражаніе Римскому Пантеону, который въ свою очередь есть подражаніе собору св. Петра въ Римѣ, отразившемъ на себѣ смѣшанный стиль.

е) о Русскомъ стилѣ.

Не смотря на крайнее разнообразіе Русскихъ церквей, архитектуру ихъ можно раздѣлить на три разряда: а) Русскую, б) Византійскую и Римско-Византійскую. Въ доказательство этого можно взять во вниманіе прежде всего церкви, строившіяся до 17-го вѣка, гдѣ на первыхъ порахъ распространенія Христіанства обра-

зовался на Руси чисто Русскій стиль. Нѣкоторые ученые думаютъ, что Русскій стиль образовался среди построекъ деревянныхъ. Снегиревъ, напр., полагаетъ, что Русскій стиль образовался изъ деревянныхъ построекъ, гдѣ всѣ зданія въ городахъ и деревняхъ были до 10-го и 11 вѣковъ деревянныя. Кумирни языческихъ Россовъ тоже были деревянныя. Онѣ въ древней Руси представляются зданіями, устрояемыми на столбахъ, воздвигнутыми на площадяхъ. Каменныя же зданія въ Россіи появлялись послѣ признанія христіанской вѣры господствующею. Поэтому еще о церквахъ, построенныхъ Владиміромъ, Мстиславомъ и друг. Русскими князьями, сказано, что, напр., Владиміръ «повелѣ рубити церкви, и поставити церковь св. Василія на холмѣ, идѣже стояше кумиръ Перунъ.» Великая княгиня Ольга построила въ Новгородѣ деревянную церковь въ честь Софіи; деревянныя же церкви были построены во Псковѣ и Переяславлѣ Залѣсскомъ и другихъ древнихъ городахъ Россіи. Въ этихъ-то деревянныхъ церквахъ, съ самаго начала распространенія христіанской вѣры въ Россіи, образовывались черты Русскаго зодчества. Видъ этихъ деревянныхъ церквей можно представить слѣдующій: это ни больше, ни меньше, какъ изба съ главами на верху, съ крыльцами, рѣзными столбами и рѣшетками, образецъ каковой церкви можно усматривать и доселѣ въ раскольничьихъ молельняхъ. Деревянные храмы на Руси были сначала очень малы и квадратные, а потому неудивительно, что они, какъ говорится, строились иногда въ одинъ день. Впослѣдствіи различныя нужды и обстоятельства заставили храмоздателей пристраивать къ главному зданію другія пристройки, какъ-то: кладовыя, придѣлы, паперти, украшая ихъ князьками, баллясами, рѣзными полотенцами. Въ одномъ мѣстѣ строили прямоугольныя церкви, въ другомъ — круглыя. На крышахъ воздвигали главы числомъ отъ 1-й до 3-хъ, а иногда допускали ихъ и нѣсколько. Въ этомъ убѣждаетъ насъ церковь Спаса на Бору въ Москвѣ, имѣющая много главъ, расположенныхъ какъ попало. Соборныя церкви въ городахъ устроялись, по своей вмѣстимости, сообразно съ числомъ молящихся, болѣе обширныя и отличались великолѣпіемъ. Такимъ образомъ Русскія

деревянныя церкви были продуктомъ чисто Русскаго вкуса. Торжество этого вкуса, начавшееся во времена Великаго князя Іоанна Грознаго, обнаружилось, по преимуществу, въ царствованіе Алексѣя Михайловича. Въ этомъ отношеніи замѣчательна церковь Василія Блаженнаго въ Москвѣ, заложенная Царемъ Іоанномъ Васильевичемъ въ 1555 г. по обѣту за взятіе Казани. На ней, при сохраненіи Византійскаго плана, встрѣчается множество князьковъ, городковъ и главъ, чрезвычайное разнообразіе пропорціи и пестрота формъ и цвѣтовъ. Эти украшенія перенесены съ деревянныхъ построекъ на каменныя. Вмѣстѣ съ деревянными церквами на Югѣ Россіи стали строить церкви каменныя во вкусѣ подражательномъ—Византійскомъ. Здѣсь Русское искусство, въ отношеніи къ зодчеству, не имѣло на столько выработанныхъ типовъ, которые могли бы служить достаточнымъ руководствомъ въ устроеніи церквей. Отъ того Владиміръ Великій, задумавши построить въ Кіевѣ каменный храмъ, въ 989 г., во имя Богоматери, именуемый десятиннымъ, принужденъ былъ для этого обратиться къ Византійскимъ зодчимъ; въ этой десятинной церкви планъ, кладка ея стѣнъ, уцѣлѣвшія фрески и надписи, детали гробницъ,—все выражаетъ собою типъ Византійскаго зодчества. Планъ этой церкви: широкій четырехъугольникъ съ тремя уступами. Средняя часть церкви выдается на 4 сажени. Длина ея 20 саженъ. Въ высоту, какъ догадываются, церковь имѣла 12-ть саженъ. Помостъ ея былъ выстланъ изъ темнокраснаго гранита. Подъ иконостасомъ есть возвышеніе, похожее на нашу солею. Въ церкви были и колонны, о чемъ можно догадываться по существующимъ обломкамъ. Въ алтарѣ стѣны были украшены мозаикой. У Западной стороны церкви были палати, составлявшія такимъ образомъ двухъэтажную церковь. Это мѣсто, какъ въ древнихъ Греческихъ церквахъ, предназначалось для женщинъ. По образцу ея строились каменныя церкви въ Ростовѣ, Псковѣ, и Новгородѣ. Такимъ образомъ десятинная церковь была для Русскихъ каменныхъ церквей тѣмъ же, чѣмъ и Софійскій храмъ въ Константинополѣ для Византійской Имперіи Греческихъ церквей. Другимъ памятникомъ Византійскаго искусства на Руси для каменныхъ

церквей былъ храмъ св. Софіи въ Кіевѣ, который былъ заложенъ въ 1017 г. Ярославомъ Владиміровичемъ въ память побѣды его надъ Печенегами. Планъ его квадратный, основаніемъ служитъ равноконечный Византійскій крестъ; куполъ есть копія купола Софійскаго, Константинопольскаго храма, устроенъ же онъ не на аркахъ, а на круглой съ окнами стѣнкѣ или трибунѣ. Въ немъ появились пилястры и пояса въ смыслѣ украшенія фасада зданія, мозаика и фрески. Въ 16 столѣтіи Кіевскій Митрополитъ Петръ Могила пристроилъ къ нему придѣлъ, а въ 20-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія было приступлено къ возобновленію его.

ж) о Русско-Романо-Византійскомъ стилѣ.

Видоизмѣненіе Византійскаго стиля на Руси встрѣчается только съ 12-го вѣка и при томъ на сѣверѣ Россіи, въ княжествѣ Ростово-Суздальскомъ. Благодаря отдаленности края отъ Греціи, искусство здѣсь стало проявляться по образцу Романо-Византійскаго стиля. Начало было положено при Юріѣ Долгорукомъ, сынѣ Владиміра Мономаха, построившемъ соборъ въ Переяславлѣ Залѣсскомъ (1152 г.). Особенности собора —закругленіе на верху, зародышъ пояса, одинъ куполъ, отсутствіе украшеній. Очевидно, въ этомъ Русскомъ искусствѣ отразилось вліяніе Романо-Византійскаго стиля. Этотъ планъ зодчества получаетъ дальнѣйшее развитіе при Андреѣ Боголюбскомъ. Этотъ князь, неслишкомъ дорожившій всѣмъ отечественнымъ, выписалъ зодчихъ для устройства церквей изъ чужихъ земель и въ 1158 г. заложилъ храмъ во имя Успенія Божіей Матери. Направленіе въ Русскомъ зодчествѣ, данное Андреемъ Боголюбскимъ, достигаетъ полнаго блеска при Всеволодѣ — Большое гнѣздо, въ построенномъ Дмитровскомъ соборѣ 1194—1197 г. Строителями такихъ памятниковъ были иноземцы не изъ Византіи, а изъ странъ Западной Европы. Ихъ вліяніе отразилось въ церковной архитектурѣ на детальной орнаментикѣ, а не въ типѣ сооруженій. Развитіе такого рода зодчества остановлено было Татарскимъ нашествіемъ на Россію въ 13-мъ вѣкѣ, которое возродилось только въ 15-мъ въ Москвѣ, но уже съ инымъ направленіемъ. Московскій Успенскій соборъ, построенный въ 1439 г. по образцу Владимірскаго храма, представляетъ собой нѣкото-

рое измѣненіе. Сравнивая Московскіе храмы съ Владимірскими, нельзя не убѣдиться, что всѣ они имѣли одинъ образецъ при постройкѣ. Мы уже видѣли, что въ Греціи, со временъ иконоборства, стали избѣгать украшеній скульптурныхъ; на Западѣ же такое искусство усилилось, особенно со времени раздѣленія церквей, во имя того мнѣнія, будто бы скульптурныя и другія украшенія въ церквахъ имѣютъ силу отгонять бѣсовъ; поэтому-то тогда на Западѣ стали появляться изваянія совнѣ и внутри храмовъ. Думали, затѣмъ, что колонна, утвержденная на изваяніи льва или быка, будетъ крѣпче и дольше простоитъ. Тогдашняя Ломбардская школа была распространена, ея художники появились въ Южной Франціи, Швейцаріи и проч. странахъ. Эти же художники—ломбардцы были, между прочимъ, строителями и Владимірскихъ церквей. Отсюда можно заключать, что они допускали при устройствѣ храмовъ и украшенія своего искусства, чего не могли допускать при устройствѣ Московскихъ церквей.

Что касается до позднѣйшихъ зданій, устрояемыхъ въ Русской землѣ, то всѣ они носятъ характеръ смѣшаннаго стиля, въ которомъ иногда обнаруживались неправильность архитектуры и дурной вкусъ; почему въ 20-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія строительный комитетъ составилъ и издалъ: «собраніе плановъ, фасадовъ и профилей для строенія каменныхъ церквей, съ краткимъ наставленіемъ какъ о самомъ производствѣ строенія, такъ и о вычисленіи, потребныхъ къ тому матеріаловъ.» Въ 1825 г. Св. Сунодъ повелѣлъ пересмотрѣть указанный сборникъ «плановъ и фасадовъ» и соединить Византійскій стиль со стилемъ возрожденія; вслѣдствіе сего, закономъ отъ 25-го марта 1841 г. утвержденъ древній Византійскій стиль господствующимъ.

О святомъ крестѣ, употребляемомъ при храмѣ.

Необходимую принадлежность христіанскихъ храмовъ составляетъ крестъ, который ставится на главахъ ихъ, какъ единственное украшеніе церквей. Потому что, по понятію отцевъ церкви, въ Православныхъ храмахъ ни серебро, ни золото и ни драгоцѣнные камни составляютъ драгоцѣннѣйшее украшеніе ихъ, а только честный крестъ Господень, который для Іудеевъ и язычниковъ былъ орудіемъ позорной казни и предметомъ ужаса и от-

вращенія; а для христіанъ, съ того времени какъ на немъ распятъ былъ Господь нашъ, Іисусъ Христосъ и своею крестною смертію искупилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти, крестъ сдѣлался знаменіемъ нашего спасенія и предметомъ благоговѣйнаго почитанія. Ученіе о крестѣ находимъ въ Священномъ Писаніи [1]) и у отцевъ и учителей церкви. Кромѣ того было въ обычаѣ у христіанъ 1-хъ вѣковъ украшать крестомъ свои молитвенные дома и собственныя жилища. Въ древности нѣкто Олимпіодоръ [2]), созидая новую церковь, совѣтывался съ преподобнымъ Ниломъ [3]) объ ея украшеніи. Святый подвижникъ отвѣчалъ ему, чтобы онъ украсилъ алтарь только крестомъ Господнимъ, а стѣны храма изображеніями изъ исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта.

Украшая храмы крестомъ Господнимъ, святая церковь имѣетъ въ виду чрезъ этотъ символъ страданій Спасителя всегда напоминать намъ о томъ величайшемъ благодѣяніи, которое мы получили чрезъ крестъ, чтобы тѣмъ легче возбудить насъ къ славословію и благодаренію Господа.

О древнемъ почитаніи и формѣ креста.

Древность употребленія и почитанія креста засвидѣтельствована во 1-хъ, Едесскими медалями, дошедшими до насъ отъ 2-го и 3-го вѣковъ, на которыхъ изображенъ крестъ Господень; 2-хъ, древними крестами, найденными въ катакомбахъ или погребальныхъ пещерахъ, гдѣ вѣрующіе, во времена гоненій, совершали свое Богослуженіе [4]); 3-хъ, тѣми упреками, какіе дѣлали христіанамъ язычники во 2-мъ и 3-мъ вѣкѣ за почитаніе креста Господня, и которые сохранены для насъ Минуціемъ Феликсомъ [5]), Тертулліаномъ [6]) и Кирилломъ Александрійскимъ [7]); 4-хъ, карикатурой, открытой на стѣнѣ одной изъ комнатъ дворца Цезарей въ Римѣ, которая показываетъ, что и язычникамъ извѣстно было

---

[1]) Мато. 10, 28; 1 Кор. 1, 17. 18. Гал. 2, 19; 6, 14.
[2]) Мучен. при Декіѣ 252 г.
[3]) H. Nili Ep. lib. 4, c. 61.
[4]) Pe d Ario Rom. h. 3, 23; De s. Mart. p. 353.
[5]) Его Апол.
[6]) Прот. Цельса.
[7]) Прот. Iul. c. 1. p. 134.

крестное изображеніе, бывшее для нихъ поводомъ къ насмѣшкамъ надъ христіанами. Эта каррикатура представляетъ человѣка съ ослиной головой [1]), пригвожденнаго ко кресту, по лѣвую сторону котораго стоитъ мужчина и, повидимому, изъявляетъ знакъ благоговѣнія къ распятому, цѣлуя, по древнему обычаю, свою руку. Внизу подписано неумѣлою рукою: «Алексаменъ чтитъ своего Бога.» Это изображеніе, сохраняемое въ музеѣ Кирхера, служитъ яснымъ доказательствомъ того, что въ домѣ Цезаря были христіане и что они подвергались насмѣшкамъ. Алексаменъ, имя котораго читается на указанномъ изображеніи, былъ, вѣроятно, придворный пажъ, молодой христіанинъ и вѣрный чтитель креста, не могшій скрыть своего вѣрованія въ тайнѣ. Вѣроятно онъ былъ и не единственный христіанинъ при дворѣ Цезарей: ибо въ одной и той же комнатѣ дважды читается имя какого-то Либанія, которому данъ, безъ сомнѣнія, въ насмѣшку титулъ Епископа [2]). Изъ вышеуказанныхъ памятниковъ и другихъ, предшествовавшихъ 4-му вѣку, можно видѣть, что крестъ, во времена гоненій христіанъ, рѣдко являлся безъ прикрытія. Въ одной эпитафіи 2-го и 3-го в., найденной въ нижнемъ этажѣ Крипта Люцины, христіанскій крестъ вырѣзанъ подъ словомъ: POVΦINA EIPHNH. Кромѣ того археологи полагаютъ, что въ монограммѣ, начертанной на надгробномъ камнѣ (269 или 279 г. по Рождествѣ Христовомъ) и имѣющей форму Андреевскаго креста ☧, перпендикулярно пересѣченнаго чертою, есть прикровенное изображеніе креста. И эта монограмма составлена, повидимому, изъ соединенія начальныхъ буквъ имени: Ἰησοῦς Χριστός. Въ памятникахъ древности встрѣчается еще греческая буква тавъ, принимаемая иногда за образъ креста. Въ этомъ значеніи эта буква встрѣчается въ соединеніи съ многими другими символами, напр., буква «Т» стоитъ на спинѣ агнца, а на верху его голубь съ мас-

---

[1]) Минуц. Фелик. Окт ad. Nat. 1, 14; Apol. 16. Христіанъ обвиняли въ почитаніи ослиной головы.

[2]) Bulletino de arch. crist. 1863 г, p. 74.

личною вѣтвію. Тутъ же изображены добрый пастырь, якорь и рыба. Эти символы напоминали христіанамъ о Христѣ распятомъ и нашемъ спасеніи [1]). О Греческой буквѣ «Т» упоминаетъ Тертулліанъ, въ объясненіи мѣста Пророка Іезекіиля [2]), говоря такъ: «Греческая буква тавъ и наше латинское Т составляютъ настоящую форму креста, которая, по пророчеству, должна будетъ изобразиться на нашихъ челахъ въ истинномъ Іерусалимѣ» [3]). Число 300, выражаемое по гречески чрезъ букву Т, служило также со временъ Апостольскихъ для обозначенія креста [4]). Эта Греческая буква Т встрѣчается въ надписи гробницы, открытой въ катакомбахъ св. Каллиста. Она относится къ третьему вѣку и изображается въ гротѣ Люциллы на саркофагѣ такъ: IRETNE. Ту же іероглифическую роль выполняетъ буква тавъ —Т въ монограмматическомъ начертаніи: TVRANNIO, отдѣляясь отъ прочихъ большимъ видомъ. Иногда буква Т встрѣчается въ соединеніи съ буквой Р, что можно видѣть въ усыпальницѣ св. Каллиста [5]) въ епитафіи. Комбинація буквъ, извѣстная подъ именемъ монограммы Константина (☧), составлена изъ двухъ первыхъ буквъ слова ΧΡΗΣΤΟΣ—Χ и Р. Эта Константиновская монограмма встрѣчается на монетахъ Императора Константина. Послѣ временъ сего Императора эта монограмма подверглась нѣкоторымъ измѣненіямъ: прибавлена была еще черта или буква I, пересѣкающая монограмму поперекъ ✳. Также была въ употребленіи форма креста гамматическаго (卐), состоящаго изъ гаммы. Въ монограммѣ форма ☧ есть только незначительное измѣненіе Греческой буквы Р, посредствомъ прибавленія поперечной линіи, что можно видѣть на древнихъ Греческихъ надписяхъ. Это видоизмѣненіе буквы Р было принято христіанами и замѣни-

---

[1]) Такой образъ буквы Т встрѣчается на одномъ сердоликѣ, гравированномъ во 2-мъ вѣкѣ.

[2]) Прор. Іезек. 9, 4.

[3]) Объ этомъ подробно смотри у Фракена Рим.-Кат. ч. 2. Моск. 1871 г. ст. 135 и посл.

[4]) S. Barnab. c. IX. ed Hefeli. p. 22.

[5]) Roma Soter. t. II. 39, 28.

ло первоначальную монограмму, которую Константинъ Великій приказалъ своимъ воинамъ вырѣзать на своихъ щитахъ [1]). Въ катакомбахъ на гробницахъ можно встрѣчать монограмму, составленную изъ комбинаціи ☧ и буквы N—это безъ сомнѣнія сокращеніе словъ ΧΡΗΣΤΟΣ ΝΙΚΑ [2]). Наконецъ древніе писатели находятъ форму креста въ буквѣ ×, который называется Андреевскимъ, потому что, по преданію, на такомъ крестѣ кончилъ свою жизнь Апостолъ Андрей, и въ формѣ двухъ равныхъ частей, сложенныхъ подъ прямымъ угломъ +. Послѣдняя форма креста была самая употребительная у христіанъ, потому что 1) въ катакомбахъ и вообще на древнихъ памятникахъ несравненно чаще встрѣчаются кресты четвероконечные, чѣмъ какой либо другой формы; 2) древніе учители церкви обыкновенно находили подобіе креста въ такихъ предметахъ, которые изображаютъ крестъ четвероконечный, напр., въ лѣтящей птицѣ, въ кораблѣ съ распростертымъ парусомъ, въ суднѣ, идущемъ на веслахъ, въ Римскихъ знаменахъ и проч. [3]). Этотъ образъ креста особенно сдѣлался важнымъ для христіанъ съ тѣхъ поръ, какъ самъ Богъ показалъ на небѣ знаменіе креста четвероконечнаго [4]).

Руководясь примѣрами древности, наша Православная церковь не осуждаетъ ни одного образа креста, но сама́ большею частію употребляетъ крестъ четвероконечный. Форма осмиконечнаго креста могла явиться изъ прибавленій къ четвероконечному кресту титла или дощечки на верхней части его выше головы Спасителя, какъ сказано въ Евангеліи [5]), и подножія, служащаго опорою для ногъ Спасителя [6]). Крестъ Спасителя въ древ-

---

[1]) Lact. de morte pers. c. XLIV.

[2]) См. Рук. сельск. паст. 1870 г. Часто возлѣ этой монограммы встрѣчались апокалипсическія буквы алфа и омега.

[3]) Апол. Іуст. 2.

[4]) Іерон. in Marc. c. II.

[5]) Іоан. 19, 19; Мѳ. 27, 37; Мар. 15, 26; Лук. 23, 38.

[6]) Если въ древности и было мнѣніе, что крестъ Спасителя имѣлъ подножіе, то оно не согласно съ Св. Писаніемъ, гдѣ говорится, что Спаситель висѣлъ (см. Дѣян. 5, 30 Гал. 3, 13). Слѣд. ноги Спасителя не могли опираться на подножіе. (См; Лит. Леб. стр. 132.

нее время употреблялся какъ простой, такъ и съ изображеніемъ распятія Господа. Когда вошло въ употребленіе креста съ распятіемъ, съ точностію рѣшить трудно. Одни полагаютъ, что крестъ съ изображеніемъ распятаго Господа былъ въ употребленіи, по крайней мѣрѣ, съ четвертаго вѣка, основываясь на сочиненіяхъ: Χριστὸς πάσχων и de visitatione infirmarum [1]); другіе [2]) полагаютъ на основаніи дошедшихъ до насъ вещественныхъ памятниковъ, что такіе кресты вошли въ употребленіе только съ конца 7-го и начала 8-го вѣка. Въ Флорентійской рукописи 580 г. есть, напр., изображеніе Христа распятаго. Со временъ Трульскаго собора мы встрѣчаемъ запрещеніе дѣлать на крестѣ распятіе агнца, каковый образъ, во времена гоненій, церковь могла предлагать своимъ чадамъ, символически напоминая о Христѣ распятомъ. Этотъ соборъ заповѣдуетъ изображать Христа въ видѣ человѣка. Григорій Туровскій (6 в.) видѣлъ картину, изображающую Христа Спасителя распятаго и препоясаннаго лентіемъ. Съ 8-го вѣка [3]), «по мѣрѣ того, какъ христіанское искусство мирилось съ наготою Спасителя, (для чего прежде изъ чувства почтенія изображало Іисуса Христа на распятіяхъ одѣтымъ въ длинную безрукавную одежду), и одежда Его мало по малу укорачивается и переходитъ на конецъ въ простую повязку по срединѣ тѣла.» При томъ, если допустимъ, что до 7-го и 8-го в. изображали Христа и Христовы страсти въ церквахъ и въ домахъ [4]); то не будетъ сомнѣнія, что изображали ихъ не только на картинахъ [5]), но и на крестѣ, и тѣмъ болѣе, что крестъ, напоминая о страданіяхъ, само собою приводилъ уже вѣрующихъ христіанъ къ этой мысли.

О почитаніи креста.

Имѣя предъ своими глазами образъ Распятаго, первенствующіе христіане съ особеннымъ благоговѣніемъ почитали крестъ. Еще

---

[1]) Первое помѣщается между сочиненіями Григорія Назіанзина, а второе — между сочиненіями Августина, гдѣ есть ясное указаніе на изображеніе распятаго Господа на крестѣ.

[2]) Большею частію Нѣмецкіе и Католическіе археологи. напр., Борджіо.

[3]) См. Литур. Лебедева ст. 132.

[4]) Леон. Еписк. Неок. гл, 5 прот. Іуд.

[5]) См. Флорен. рук. 580 г. Григорій Туров. 6 вѣка говорилъ о подоб. картинѣ.

Оригенъ пишетъ: [1]) «такова сила креста, что если положимъ предъ глазами и вѣрно будемъ содержать въ умѣ своемъ, такъ что очами ума будемъ созерцать самую смерть Христову; то никакое пожеланіе, никакая страсть, никакая зависть не одолѣютъ тебя.» Св. Ипполитъ, Папа Римскій 3-го вѣка, сравнивая церковь Христову съ кораблемъ среди бурнаго моря, между прочимъ говоритъ: «и у церкви есть свой трофей надъ смертію—это крестъ Христовъ, который она носитъ на себѣ» [2]). Св. Златоустъ, въ разсужденіи противъ Іудеевъ и Еллиновъ, не находитъ словъ, чтобы вполнѣ изобразить повсюдное употребленіе креста, какъ въ частныхъ домахъ, такъ и въ храмахъ. «Смотри, восклицаетъ онъ, сколь вожделѣннымъ и достолюбезнымъ содѣлалось сіе столь ужасное и поносное въ древности знаменіе жесточайшихъ казней» [3]). Св. Аѳанасій Великій называетъ безумными тѣхъ, кои, по гордости своей, не почитаютъ креста [4]). Отцы 7-го Вселенскаго собора постановили: «по вдохновенію св. отцевъ и по преданію святыя соборныя церкви, какъ св. крестъ Христовъ, такъ и образъ Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа и нескверныя Владычицы нашея и всѣхъ Святыхъ въ церкви поставляемы да будутъ» [5]). Благоговѣя предъ крестомъ, христіане покланялись ему, лобызали его, возжигали предъ нимъ свѣчи и курили ѳиміамъ. Воздавая такое почитаніе кресту, христіане почитали и почитаютъ не вещество креста, но Распятаго на немъ. «Мы почитаемъ крестъ, говоритъ Кириллъ Александрійскій, изъ благодарнаго воспоминанія о Томъ, Кто изъ любви къ намъ принялъ зракъ раба и умеръ на крестѣ» [6]). «Мы христіане, говоритъ другой древній святитель, Леонтій Епископъ Неокесарійскій [7]), (пострадавшій на 73 г. въ царствованіе Веспасіана), поклоняясь образу креста, не веществу древа покланяемся,

---

[1]) Ad. Rom. c. I.
[2]) Str. 14.
[3]) Христ. чтен. за 1832 г. ст. 46.
[4]) Смотр. къ Антіох. вопр. 39 и 40.
[5]) См. догматъ объ иконопочитаніи.
[6]) Contr. Iul. l. I.
[7]) Гл. 5 прот. Іудеевъ.

но, видя въ немъ печать, залогъ и образъ самого Іисуса Христа, лобызаемъ и покланяемся чрезъ него Тому, который распятъ за насъ.»

ГЛАВА VII.

О происхожденіи св. Иконъ.

Ѳеодоръ Студитъ (826 г.) свидѣтельствуетъ, что употребленіе святыхъ иконъ въ христіанской церкви также древне, какъ и самое Христіанство. По мѣрѣ распространенія Христіанства и размноженія христіанъ возрастало и употребленіе св. иконъ [1]). Болѣе древнее свидѣтельство объ употребленіи иконъ мы находимъ у отцевъ церкви, какъ-то: Василія Великаго, который, называяу потребленіе большей части иконъ Апостольскимъ преданіемъ, утверждаетъ, что въ его время изображали Пр. Дѣву и мученика Меркурія, предъ которымъ онъ любилъ молиться, потомъ—Григорія Назіанзина, Аѳанасія Александрійскаго, Іоанна Златоустаго, Григорія Нисскаго [2]), Августина [3]), Амвросія Медіоланскаго и другихъ отцевъ и учителей церкви. Всѣ они свидѣтельствуютъ о томъ, что въ 4-мъ вѣкѣ св. иконы употреблялись христіанами какъ въ частныхъ домахъ, такъ и въ церковныхъ собраніяхъ, а самое начало употребленія иконъ положено въ первыя времена Христіанства. Соборъ Ельвирскій прямо предписываетъ [4]) (305 г.), что въ его время было уже обыкновеніе изображать на стѣнахъ предметы поклоненія. Преподобный Нилъ, замученный при Императорѣ Декіѣ въ 252 г. на вопросъ нѣкоего Олимпіодора, какъ украсить храмъ, отвѣчалъ, что стѣны храма нужно украшать изображеніями изъ исторіи Ветхаго и Новаго Завѣта. Преданіе же, относящееся къ 4-му вѣку и приводимое отцами 7-го Вселенскаго собора, свидѣтельствуетъ, что самъ Спаситель чудеснымъ образомъ изобразилъ на платѣ свое лице и послалъ свое изображеніе къ Авгарю, владѣльцу Едесскому, который въ тяжкой болѣзни просилъ великаго Чудотворца посѣтить

---

[1]) Ѳеод. рѣч. ст. 36.

[2]) См. Христ. чтен. 1828 г.

[3]) De diversis 94.

[4]) Правило его 36.

его и исцѣлить. Объ изображеніи Іисуса Христа и Апостоловъ говоритъ св. Иринеи, Епископъ Ліонскій. Изображенія встрѣчаются и у еретиковъ манихеевъ. Ѳеодоръ чтецъ и Іоаннъ Дамаскинъ говорятъ, что Евангелистъ Лука написалъ икону Божіей Матери. По словамъ Меѳодія Епископа Патарскаго [1]), христіане дѣлали въ честь и славу Божію золотыя иконы, изображающія начало и власти Ангеловъ Божіихъ, вѣроятно, по примѣру Ветхозавѣтныхъ Херувимовъ. Евсевій свидѣтельствуетъ, что между христіанами были въ употребленіи древнія живописныя изображенія св. Ап. Петра и Павла и самого Спасителя. Кромѣ вышеозначенныхъ лицъ, какъ главныхъ дѣятелей христіанской вѣры, первенствующіе христіане любили изображать и святыхъ Божіихъ человѣковъ, какъ-то: Іоанна Крестителя Господня, первомученика Стефана, святаго Лаврентія, св. Севастіана съ орудіями ихъ страданій, или съ пальмовыми вѣтвями, какъ символомъ побѣды надъ смертію [2]), св. Іоанна Богослова, стоящаго при крестѣ съ выраженіемъ глубокой скорби на лицѣ, согласно съ Священнымъ Писаніемъ [3]), двухъ воиновъ,—одного съ губкой на копьѣ, а другаго—съ копьемъ [4]). Къ этимъ свидѣтельствамъ о древности изображенія св. лицъ нужно еще присоединить и свидѣтелей безмолвныхъ, то есть, различныя изображенія, находимыя въ катакомбахъ, куда обыкновенно собирались вѣрующіе во время гоненій на общественное Богослуженіе.

О Христіанской иконографіи и ея раздѣленіи, какъ-то: а) символической. б) полусимволической и в) исторической.

Древніе христіане прежде всего украшали свои мѣста общественнаго Богослуженія не столько иконами, сколько символическими изображеніями, что можно видѣть изъ исторіи христіанской иконографіи, которая на первыхъ порахъ представляетъ намъ: во 1-хъ преобладаніе символизма или условнаго направленія, гдѣ лица и событія изображались живописцами, не сообразуясь съ историческою дѣйствительностію, но брались сю-

---

[1]) Дамаск. 3 кн. объ иконахъ. Меѳодій Патарскій (ск. 310) знаменитъ своими сочиненіями, писанными противъ языческаго философа Порфирія и Оригена.

[2]) Diction. des antiquitis chretiennes abb. Mart. Paris 1865 г.

[3]) Іоан .19, 25.

[4]) Іоан. 19, 29—34.

жеты или прямо изъ библейскихъ притчъ, или придумывались иногда въ томъ же духѣ и новыя, или передѣлывались античные символы на христіанскіе. Такимъ образомъ возникъ цѣлый рядъ символовъ христіанскаго содержанія, какъ первыхъ попытокъ самостоятельной художнической дѣятельности въ христіанскомъ духѣ; во 2-хъ — образованіе чисто исторической иконографіи, гдѣ св. лица и событія согласуются съ историческою правдою, передаваемой преданіемъ, хранимымъ въ церкви; 3-хъ — развитіе христіанской иконографіи на началахъ историческихъ и образованіе различныхъ школъ или стилей. Это какъ бы три періода, ясно существующіе въ христіанской иконографіи, но само собою разумѣется, что каждый изъ нихъ, при спеціальномъ изслѣдованіи, можетъ предполагать существованіе того и другаго.

а) о символической иконографіи.

Первый періодъ христіанской иконографіи есть періодъ символизма, не исключая перехода къ историческому періоду. Мы знаемъ, что первенствующіе христіане въ 1-й вѣкъ своей эры не очень благосклонно относились къ языческому искусству. Такъ, христіане изъ Іудеевъ, всасывая съ молокомъ матери 2-ю заповѣдь закона Моисеева, съ недовѣріемъ относились къ искусству вообще, тѣмъ болѣе къ изображеніямъ. За ними послѣдовали христіане изъ язычниковъ. Повидимому, можно бы было извинить людей, занимавшихся ремеслами для снисканія себѣ насущнаго пропитанія; но и эти занятія рѣшительно были воспрещены правилами святыхъ отецъ и соборовъ. Особенно это усматривается въ твореніяхъ Тертулліана и Августина, отцевъ Запада. Тертулліанъ, приводя возраженіе ремесленниковъ, оправдывающихся въ своемъ трудѣ тѣмъ, что «они дѣлаютъ только идоловъ, а не покланяются имъ,» говоритъ на это: вы виною того, что другіе поклоняются идоламъ и отдаютъ имъ собственную душу, и что никакое дѣланіе кумировъ не изъято отъ идолослуженія.» Слѣдствіемъ такого взгляда на искусство вообще, въ частности на живопись, было то, что художники, обращаясь въ Христіанство, или вовсе оставляли свою профессію, или заботились о художественномъ изображеніи на столько, на сколько оно нужно было для прямой цѣли и по необходимости въ житейскомъ быту. Если жизнь и

бытъ древнихъ христіанъ сформировывалась постепенно, и новые христіане не могли еще выработать для себя изображеній даже на домашней утвари, и должны были пользоваться прежде выработанною и художественно-украшенною языческою; то не удивительно встрѣчать у этихъ новыхъ членовъ Христовой церкви то, что ясно говорило о до—христіанской жизни ихъ, какъ то: о посудѣ и другихъ вмѣстимостяхъ, которыя христіане пріобрѣтали для себя съ тѣми изображеніями, какія были на нихъ изъ языческой миѳологіи, но подъ другимъ значеніемъ, и присваивали символическому изображенію высшія, чистѣйшія христіанскія идеи. Съ другой стороны высшія христіанскія идеи сами напрашивались на изображеніе, и, по своей необъятности, представляли чрезвычайную трудность для своего выраженія; потому христіанскій художникъ, побуждаемый къ выраженію этихъ идей, ясно видѣлъ недостаточность средствъ для этого. Но такъ какъ человѣкъ не могъ же не выражать этихъ идей и не стремиться осуществить ихъ, тѣмъ болѣе, что такое стремленіе не отвергала и сама церковь; поэтому отцы церкви, напр., Климентъ Александрійскій († 220), совѣтуютъ христіанамъ употребленіе простѣйшихъ образовъ: рыбы, пальмы, голубя, змѣи и дракона. Къ такому символизму христіане могли прибѣгать въ настоящее время и потому еще, что желали подъ покровомъ символовъ скрыть свои изображенія и чрезъ то обезопасить ихъ отъ осквернеій и поруганій со стороны враговъ. Колыбель же христіанскаго символическаго искусства [1]) находится въ катакомбахъ, гдѣ, гонимые христіане, спасались отъ преслѣдованія, отправляли общественныя моленія и погребали своихъ усопшихъ, особенно мучениковъ. Въ этихъ подземныхъ жилищахъ на сводахъ ихъ отдѣлялось мѣсто живописному искусству въ зависимости отъ архитектурнаго очертанія ихъ; такъ точно символическое искусство встрѣчается, въ частности, на саркофагахъ — четвероуголь-

---

[1]) Свѣдѣнія о символ. изображеніяхъ находятся въ руководствѣ къ исторіи живописи Франца Куглера (перев. съ Нѣмецкаго 4. к. Васильева. Москва 1872 г.) и сборникѣ, издаваемомъ обществомъ древне-Русскаго искусства при Московск. публич. музеѣ 1866 г. и 1873 г.

ныхъ каменныхъ или мраморныхъ ящикахъ, гдѣ полагались умершіе. Они представляютъ послѣдовательную ступень въ иконографіи сравнительно съ живописью катакомбъ. Въ этихъ мѣстахъ символическаго искусства самыми употребительнѣйшими эмблемами служили изображенія: пастыря, агнца, рыбы и друг. Изображеніе добраго пастыря, несущаго на раменахъ своихъ заблудшую овцу, употреблялось различно: [1]) «то среди овецъ, или съ пастухами, ласкающимъ овцу, или съ пастушескою свирѣлью въ рукахъ, то скорбящимъ о заблудшей овцѣ, то опять съ отысканною овцею на раменахъ,» то съ посохомъ, то безъ посоха [2]). Способъ изображать пастыря съ овцей на раменахъ былъ самый употребительный. Еще въ Ветхомъ Завѣтѣ Божественное провидѣніе о людяхъ представлялось въ образахъ, взятыхъ изъ пастушеской жизни, и Іисуса Христа, нашего Искупителя, Пророки иногда изображали подъ образомъ пастыря [3]). Кромѣ того основаніе для такого сюжета было и въ Новомъ Завѣтѣ, гдѣ Самъ Спаситель называетъ [4]) себя пастыремъ: *азъ есмь пастырь добрый.... душу свою полагаю за овцы.* Тертулліанъ утверждаетъ, что въ его время на потирахъ, употребляемыхъ въ церквахъ при Евхаристіи, изображали добраго пастыря [5]). Изображеніе *агнца*, о которомъ упоминается [6]) также въ Священномъ Писаніи, было употребляемо или въ смыслѣ искупительной жертвы, или въ значеніи учениковъ Христовыхъ, которыхъ Христосъ именовалъ своимъ стадомъ. Этотъ символъ основывался на словахъ Іоанна Предтечи, проповѣдывавшаго въ пустынѣ Іорданской о Спасителѣ: *се агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* [7]). Въ древнія времена это изображеніе до того распространилось, что Трулль-

---

[1]) Литур. Хорошунова стр. 119.

[2]) Въ катакомбахъ св. Маркелла и Петра добрый пастырь изображенъ въ юношескомъ видѣ, въ короткой туникѣ съ агнцемъ на плечахъ, у ногъ его по стоящей овечкѣ.

[3]) Іезек. 30, 4.

[4]) Іоан. 10, 1—16.

[5]) Pud. c. 7.

[6]) Іоан. 1, 29; 1 Пет. 1, 19; Апок. 5, 8.

[7]) Іоан. 1, 29.

скій соборъ своимъ правиломъ воспретилъ его употребленіе, какъ необъемлющее собой всей изображаемой идеи.

Важное мѣсто въ символическихъ изображеніяхъ занимала *рыба*. Еще античная символика изображала подъ рыбой водную стихію; христіане же представляли подъ этимъ символомъ благодатное возрожденіе вѣрующихъ въ водахъ крещенія; почему и самый водоемъ, употреблявшійся при храмѣ, назывался piscina, а кто здѣсь погружался, тотъ назывался ἰχθύς—рыбой. «Мы рыбы, говоритъ Тертулліанъ, и не можемъ спастись иначе, какъ только оставаясь въ водѣ». Слово ἰχθύς—рыба, изображаемое на христіанскихъ памятникахъ или посредствомъ простаго написанія греческаго слова, или въ прямомъ изображеніи ея красками, гравированіемъ или скульптурой, напоминало самого Спасителя, потому что оно, разлагаясь на отдѣльныя буквы, представляло собой начальныя буквы словъ: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ—Іисусъ Христосъ Божій Сынъ Спаситель. Изъ всѣхъ породъ дѣйствительныхъ рыбъ употреблялся *делфинъ*, которому приписывали [1]) необыкновенную любовь къ своимъ дѣтямъ и невозмутимое спокойствіе. Вмѣстѣ съ рыбой и агнцемъ нерѣдко встрѣчается изображеніе *голубя*, какъ символъ мира и истины, эмблема невинности, кротости и чистоты. Онъ изображаетъ иногда Іисуса Христа, иногда церковь, а также и храмъ, который Тертулліанъ называетъ храмомъ голубинымъ, иногда надежду и успокоеніе, почему на гробницахъ древнихъ христіанъ голубь изображался съ масличною вѣтвью, иногда 3-е лице Святыя Троицы [2]), Духа Святаго, почему этотъ символъ часто употреблялся на стѣнахъ крещаленъ и на крещальныхъ купеляхъ. Отсюда, по всей вѣроятности, ведетъ свое начало древній обычай давать дароносицамъ форму голубя и изображать его въ притворѣ и надъ царскими дверьми. Этотъ символъ сохранился въ обычаѣ и у нашего простаго народа, вѣшающаго голубя у образовъ и у потолка [3]). Изображали

---

[1]) Плиній, Сенека и Вас. Великій.

[2]) Лук. 3, 22. Матѳ. 3, 16.

[3]) Особенно въ большомъ употребленіи этотъ символъ у Малороссовъ.

оленя, какъ образъ души, стремящейся къ Богу. На одной древней картинѣ изображенъ олень, утоляющій свою жажду на рѣкѣ Іорданѣ,—*кораблъ,* по всей вѣроятности, служившій въ древней церкви основаніемъ того, что и церкви давали продолговатую форму. Вмѣстѣ съ кораблемъ изображался *якорь,* символъ вѣры, надежды и спасенія; ибо древніе отцы церкви сравнивали земную жизнь христіанина съ плаваніемъ по бурному морю, среди волнъ котораго нужно было имѣть надежный якорь.

Изъ царства пернатыхъ брали образы, изображая *пеликана,* какъ символъ вѣчной жизни. Онъ болѣе всѣхъ птицъ боится змѣй и имѣетъ свойство возвращать къ жизни своихъ дѣтей посредствомъ собственной крови;—*павлина,* служившаго эмблемой воскресенія и жизни вѣчной; ибо мясо этой птицы считалось въ древности негніющимъ, а сама она жилищемъ великихъ душъ, оставившихъ свои тѣла по смерти; *пѣтуха,* какъ символъ, напоминающій и пастырямъ церкви и пасомымъ—православнымъ христіанамъ о ихъ бдительности надъ самими собою; *орла,* какъ символъ возвышенія души къ Богу и стремленія къ вѣчнымъ обителямъ.

Изъ царства животныхъ брали образъ *быка,* какъ эмблему мучениковъ, заколаемыхъ за Христа и христіанъ труженниковъ [1]); *единорога*—быка, какъ символъ защиты [2]) и спасенія, или символъ невинности, который нерѣдко усвоялся Пресвятой Дѣвѣ Маріи.

Не только царство животныхъ, но и царство растительное заплатило свою дань символизму. Изображали, напр., эмблему смерти подъ образомъ *кипариса*; символъ торжества и побѣды надъ смертію выражали въ *пальмѣ;*—символъ надежды—въ *масличномъ деревѣ;* символъ Евхаристіи (наиболѣе распространенный) въ *виноградной лозѣ* или *снопѣ,* изображенныхъ среди винодѣлія съ различными его пріемами и при участіи нагихъ дѣтей

---

[1]) Можно находить указаніе на это у Іоанна Златоуста и Григорія Богослова.

[2]) Давидъ просилъ Бога такъ: *и возвеселися яко единорога рогъ мой,* псал. 91, 11.

или геніевъ. Изъ неодушевленныхъ предметовъ брали такіе образы, которые могли бы напоминать и учить христіанъ высшимъ христіанскимъ наставленіямъ. Поэтому христіанскіе художники изображали, напр., *трубу* [1]), какъ символъ воскресенія мертвыхъ, *мечь*—символъ гнѣва Божія, *вѣсы*—символъ правды Божіей, *жезлъ* или *золотую трость*, упоминаемую [2]) въ Апокалипсисѣ. Подобные предметы извѣстны были и языческой миѳологіи, гдѣ изображали *жезлъ* съ двумя змѣями, какъ символъ торговли, *палицу*—символъ силы. Кромѣ этихъ предметовъ христіанскіе художники часто изображали *лиру и арфу*, предметы взятые изъ языческой миѳологіи. На *лиру*, какъ символъ Богохваленія, указываетъ Климентъ Александрійскій. Нельзя не замѣтить, что если христіане заимствовали символы изъ языческой миѳологіи, напр., изображали Орфея съ лирою; то они прибѣгали къ этому изображенію въ своихъ храмахъ потому обстоятельству, что въ судьбѣ Орфея находили большое сходство съ судьбою Іисуса Христа. Съ другой стороны въ изображеніи Орфея съ лирою нужно признать уступку со стороны христіанъ въ томъ чувствѣ, которое питали христіане къ языческому Орфею, какъ личности, идущей въ разрѣзъ съ языческою доктриною и напоминавшей собою нѣкоторыя обстоятельства о лицѣ Іисуса Христа. Какъ Іисусъ Христосъ училъ народъ и претерпѣвалъ среди своего посланничества и въ жизни вообще всякія непріятности, такъ и Орфей училъ народъ, былъ преслѣдуемъ въ жизни и въ концѣ концовъ умеръ насильственною смертію отъ женщины своего народа; или, какъ Іисусъ Христосъ укрощалъ море и бѣсовъ, такъ и Орфей укрощалъ своимъ пѣніемъ дикихъ звѣрей, укрощалъ море и даже князя преисподней. Кромѣ того, всѣ вышеисчисленныя эмблемы обставляемы были различными украшеніями или рамками, въ которыхъ помѣщались эти эмблемы. И въ этомъ отношеніи христіане не стѣснялись подражать также язычникамъ. Самымъ рас-

---

1) Эти аттрибуты усвоивались большею частію ангеламъ, какъ орудія ихъ должности, указываемой и Апокалипсисомъ. гл. 8, 3; 9. 1.

2) Ап. 21, 15.

пространеннымъ украшеніемъ среди христіанъ являлись цвѣты въ катакомбахъ по окраинамъ свода и между промежутками изображеній, также на гробахъ мучениковъ; какъ аттрибуты, напоминающіе о кратковременной жизни человѣческой, онѣ развѣшивались кистью живописца гирляндами. Входя въ катакомбы, посѣтитель могъ вынести отсюда одно радостное и отрадное чувство и не видѣть ни одного печальнаго образа. Здѣсь все дышало кротостію, любовію и жизнію. Рядомъ съ исчисленными древнѣйшими изображеніями встрѣчались въ христіанскихъ храмахъ фигуры юношескія въ чинахъ ангельскихъ, а прежде этихъ фигуръ здѣсь были изображенія крылатыхъ геніевъ (амуровъ) [1]).

б) о полусимволической живописи.

Второй періодъ христіанской живописи характеризуется полусимволическимъ элементомъ, гдѣ господствуетъ, по преимуществу, историческое направленіе. Въ немъ священныя лица и событія передаются согласно съ исторической правдой, и въ то же время говорятъ о другихъ временахъ и событіяхъ. Причина появленія полусимволическихъ изображеній та, что символы не могли выразить всего духа христіанскаго и удовлетворить религіозному чувству народа, ясно сознающаго духъ христіанской религіи. По этому христіанскіе художники, для пополненія своего комплекта изображеній, прежде всего обратились къ Ветхозавѣтнымъ событіямъ, служащимъ прообразами Новозавѣтныхъ лицъ и событій. Отсюда являются изображенія *Авраама,* приносящаго Исаака въ жертву, какъ прообразъ крестной смерти Іисуса Христа, *Адама и Еввы,* сѣдящихъ при древѣ, около котораго обвивается змѣй, какъ выраженіе христіанскаго ученія о грѣхопаденіи; *Каина и Авеля,* приносящихъ жертвы Богу, а надъ ними—*старца,* сидящаго на престолѣ съ подножникомъ подъ ногами его, какъ сказано у Царя Давида: *покланяйтеся подножію ногу Его* (Бога), *яко свято есть* [2]). Эти слова пророка Давида и были поводомъ

---

[1]) На фрескахъ въ гротѣ встрѣчается изображеніе добраго пастыря съ 4-мя геніями, на головѣ его корзинка съ цвѣтами и плодами.

[2]) Пс. 18, 5.

изображать Бога, сидящимъ на тронѣ съ подножникомъ, Каинъ служилъ для христіанскаго представленія символомъ язычника—гонителя христіанъ, а Авель изображалъ христіанина, терпящаго гоненія. По свидѣтельству блаженнаго Августина, въ храмахъ находились изображенія *Ноя* въ ковчегѣ съ голубицею, напоминающаго собой о христіанской церкви и ея надеждѣ; пророка *Іоны*, выброшеннаго на берегъ китомъ, или лежащаго подъ смоковницею, напоминающаго собой о смерти и воскресеніи Іисуса Христа; *Іова*, изнуреннаго мучительной и отвратительной болѣзнію, отъ которой друзья его зажимаютъ себѣ ротъ и носъ отъ несноснаго зловонія, какъ образъ поруганія Христа, презрѣннаго и оставленнаго людьми; *Даніила* съ распростертыми руками, находящагося во рвѣ львиномъ, какъ образъ Христа, нисшедшаго въ лоно ада и воскресшаго опять къ жизни, а распростертыя руки указывали на распятіе Іисуса Христа; *Илію*, возносящагося на колесницѣ на небо и напоминавшаго собой вознесеніе Господне; *Моисея*, извлекающаго воду изъ камня, и народъ, колѣнопреклоненный ко влагѣ, какъ образъ чудеснаго Рождества Христова изъ чрева Дѣвы; *Моисея*, низводящаго манну съ неба, какъ образъ Евхаристіи; *Авраама*, встрѣчающаго трехъ странниковъ у дуба [1]) Мамврійскаго, какъ символъ христіанскаго ученія о Богѣ Тріединомъ. Кромѣ того христіанскіе художники любили также изображать *Фараона*, утопающаго въ морѣ, какъ образъ злаго духа, преслѣдующаго христіанъ; *Давида*, побѣждающаго Голіаѳа; *Самсона*, раздирающаго уста льва. Почти одновременно съ изображеніями Ветхозавѣтными явились въ христіанскихъ храмахъ и Новозавѣтныя, особенно съ 3-го и 4-го вѣковъ, а въ 5-мъ вѣкѣ они входятъ во всеобщее употребленіе; и это было естественно. Потому что если первыя изображенія были цѣлесообразны, то о послѣднихъ нечего и говорить. Только христіане при изображеніи Новозавѣтныхъ лицъ и событій не строго смотрѣли на историческую достовѣрность. Ихъ желаніе было, чтобы только имѣть предъ собою изображенія, напоминающія лицъ безъ исторической обстановки цѣлаго событія.

---

[1]) Быт. 18.

При этомъ нужно сказать, что всѣ Новозавѣтныя изображенія какъ и Ветхозавѣтныя, а ихъ было не очень много, носили характеръ полусимволическій. Отъ того въ катакомбахъ встрѣчается изображеніе, напр., Рождества Спасителя въ корзинѣ, или ясляхъ, въ ногахъ котораго видѣнъ быкъ или волъ, согрѣвающій младенца, и оселъ. Это было символомъ двухъ народовъ—Іудеевъ и язычниковъ, примиренныхъ чрезъ Рождество Христово.

Въ періодъ полусимволическій 2-го и 3-го столѣтія, если и встрѣчаются изображенія лицъ дѣйствительныхъ, какъ-то: изображеніе Спасителя и Божіей Матери, какъ виновниковъ искупленія, за то они не имѣли еще притязанія на историческій характеръ и не могли быть всеобщими. Поэтому въ саркофагахъ и въ катакомбахъ [1]) «встрѣчается фигура Спасителя—юношеская, идеальная, безъ бороды, съ длинными волосами, изящно закинутыми назадъ, въ туникѣ и тогѣ, перекинутой чрезъ плечо и подхваченной подъ другую руку.» Въ этотъ періодъ даже и самые предстоятели церкви не выясняютъ точно внѣшняго образа Іисуса Христа. «Древнѣйшіе отцы церкви: Іустинъ мученикъ (89—167), Климентъ Александрійскій († 220), Тертулліанъ († 220), основываясь на пророчествѣ Исаіи [2]), полагали, что Спаситель былъ малъ ростомъ и невзраченъ» [3]), «не имѣющимъ вида, ни величія, чтобы съ обаяніемъ смотрѣть на ликъ Его, ни красоты, чтобы полюбоваться имъ». Напротивъ того Іоаннъ Златоустъ († 407), уже знакомый съ мозаическимъ типомъ Іисуса Христа, основываясь на псалмѣ 44: [4]) *красенъ добротою паче сыновъ человѣческихъ, изліяся благодать въ устахъ твоихъ,* полагалъ, что Спаситель былъ прекрасенъ по внѣшнему виду и что пророчество Исаіи слѣдуетъ относить къ уничиженному Его состоянію во время крестныхъ страданій. Блаженный Іеронимъ говоритъ († 420), что въ очахъ и во всей внѣшности Іисуса Христа сказывалось небесное величіе. Что и въ эпоху Константина Великаго типъ Спасителя еще не опре-

---

[1]) См. Лит. Хорошунова стр. 124.
[2]) Пр. Ис. 53, 23.
[3]) Смот. Лит. Хорошунова стр. 126.
[4]) Пс. 44, 3.

дѣлился, это видно изъ укоризны, сдѣланной Евсевіемъ (340 г.) сестрѣ своей Констанціи, что безжизненными очерками и красками не возможно изобразить истиннаго и безсмертнаго подобія Спасителя» [1]). Указываютъ на древнѣйшее изображеніе лица Спасителя, относимое ко второму вѣку, такое: лице Іисуса Христа представляется «овальнымъ, продолговатымъ, съ величественнымъ, но вмѣстѣ кроткимъ и меланхолическимъ выраженіемъ, съ короткой бородой, съ волосами, раздѣленными на двѣ половины на челѣ, и волнообразно падающими на плечи» [2]). Но снимокъ ли это съ того Нерукотвореннаго образа, который посланъ былъ Іисусомъ Христомъ Авгарю, Едесскому владѣльцу, хранимый у него отъ 1-го вѣка Христіанства, еще вопросъ. Съ 4-го до 8-го вѣка, когда догматическое ученіе о лицѣ Іисуса Христа и о Его природѣ восторжествовало, еретики преданы были анаѳемѣ, ликъ Іисуса Христа опредѣлился на столько [3]), что св. Іоаннъ Дамаскинъ († 760) описываетъ Его съ иконописными подробностями, очевидно, почерпнутыми изъ нагляднаго знакомства съ художественными произведеніями. По сообщенію Іоанна Дамаскина, Іисусъ Христосъ былъ высокъ и строенъ, съ прекрасными глазами, съ прямымъ носомъ, съ вьющимися волосами, съ черною бородою и съ головою, наклоненною впередъ, цвѣтомъ тѣла желтоватъ, какъ пшеница, подобно своей Матери». Къ этому описанію Дамаскинъ присовокупляетъ одну подробность, очевидно, заимствованную изъ какого нибудь мѣстнаго видоизмѣненія въ художественномъ типѣ, именно, что «у Христа были сросшіяся брови» [4]).

О Нерукотворенномъ образѣ.

Необыкновенная краткость разсказа Евсевіева объ Авгарѣ заставляетъ думать, что сказаніе о Нерукотворенномъ образѣ стало развиваться только съ 5 вѣка, въ эпоху споровъ о лицѣ Іисуса Христа. Въ 8-мъ вѣкѣ Іоаннъ Дамаскинъ подробно разсказываетъ объ Авгарѣ, который будто бы посылалъ своего слугу

---

[1]) Тамъ же стр. 127.

[2]) Литур. Лебедева ч. I стр. 135.

[3]) Особенно въ мозаич. искусствѣ, обезпеченномъ отъ разрушительнаго времени. Съ 4-го до 8-го столѣтія видъ Іисуса Христа является строго опредѣленнымъ.

[4]) Тамъ же стр. 127. см. сбор. древнерусскаго искусства за 1866 г. ст. 49.

снять образъ съ Іисуса Христа. Позднѣе, Левъ, діаконъ, Византіецъ прибавляетъ къ сказанію Дамаскина еще новое обстоятельство, будто Іисусъ Христосъ, замѣтивъ неудающуюся попытку слуги Авгаря, сжалился надъ нимъ, попросилъ полотенце, утеръ имъ свое лице и отдалъ слугѣ полотенце, на которомъ отпечатлѣлось лице Спасителя. При этомъ скажемъ, что сказаніе, какъ думаютъ ученые, о Нерукотворенномъ образѣ начинаетъ появляться тогда, когда все вниманіе христіанъ было сосредоточено на лицѣ Іисуса Христа и на двухъ Его естествахъ—Божескомъ и человѣческомъ, во времена еретиковъ: аріанъ, несторіанъ, монофизитовъ и моноѳелитовъ. Поэтому есть возможность предполагать, что такое сказаніе есть плодъ догматическаго ученія о лицѣ Іисуса Христа, о Его природѣ Божеской и человѣческой нераздѣльной и несліянной, которое поставило художниковъ въ это время въ затруднительное положеніе изобразить лице Іисуса Христа и представить Его въ одномъ образѣ и Бога и человѣка. Такимъ образомъ сказаніе о Нерукотворенномъ образѣ, можно думать, явилось въ помощь художникамъ въ критическую минуту. Замѣчательно, что на одномъ иконоборческомъ соборѣ при Конст. Копронимѣ высказано было, что образовъ не нужно, потому что ни одинъ художникъ не можетъ изобразить Божественную славу Христа, что изображать Господа Христа есть несторіанское измышленіе. А между тѣмъ какъ еще во 2-мъ вѣкѣ извѣстно было сказаніе о наружности Христа, находящееся въ письмѣ друга Пилатова Публія къ Сенату Римскому, въ которомъ говорится, что лице Спасителя безъ морщинъ, покрыто умѣреннымъ румянцемъ, глаза ясные, цвѣтъ неопредѣленный, борода раздвоившаяся на двое. Поэтому неудивительно, что Іоаннъ Дамаскинъ, описывая наружный видъ Спасителя, опирается на древнее преданіе. Съ нимъ согласенъ Никифоръ Каллистъ.

Кромѣ Восточныхъ изображеній Христа Спасителя, есть еще изображенія Западныя. Между ними: «Ecce homo», которое замѣчательно тѣмъ, что Христосъ изображенъ здѣсь со скорбію страданія въ лицѣ, съ терновымъ вѣнцомъ на головѣ. Въ первый разъ явился этотъ образъ, по мнѣнію Гете, въ Римѣ около 700 г. И какъ на Востокѣ

сказаніе объ изображеніи Христа Спасителя связано съ именемъ Авгоря, такъ и на Западѣ оно связано было съ именемъ Вероники, жены Пилата. Въ памятникахъ 8-го вѣка говорится, что 1) одежду Спасителя получила какая-то Вероника; и когда Тиверій сдѣлался боленъ, тогда онъ послалъ къ Вероникѣ за одеждою Спасителя, которая тотчасъ отправилась съ этою святынею въ домъ Тиверія, прикоснулась къ нему одеждою Спасителя, и тотъ сдѣлался здоровъ. 2) Другое Западное сказаніе объ образѣ Іисуса Христа ближе подходитъ къ Восточному и говоритъ, что когда Вероника хотѣла снять образъ Спасителя и не могла этого сдѣлать, по причинѣ измѣняемости лица Спасителя; тогда Спаситель предъ обѣдомъ попросилъ у Вероники полотенце, утерся имъ и отпечатлѣлъ свой образъ. 3) Есть еще сказаніе, которое сообщаетъ, что Іисусъ Христосъ, идя на Голгоѳу, утеръ свое лице поданнымъ платкомъ, и отъ этого отпечатлѣлся образъ Его, почему Спаситель и изображается въ терновомъ вѣнцѣ. О самой Вероникѣ существуетъ различное сказаніе. Иные думаютъ, что слово Вероника есть олицетвореніе Нерукотвореннаго образа, такъ какъ это слово состоитъ изъ двухъ словъ: verus — истинный и εἰκών — образъ; отсюда — Вероникон. Другіе держатся такого мнѣнія, что слово Вероника есть имя собственное, и есть преданіе, что кровоточивая жена носила имя Вероники, которая, въ благодарность за свое исцѣленіе Спасителемъ, поставила у дверей своего дома собственную статую и статую Христа Спасителя въ видѣ мужа съ простертою рукою. Эта статуя дѣйствительно существовала въ Кесаріи Филипповой, что подтверждаетъ и Евсевій, когда говоритъ, что кровоточивая жена, получившая исцѣленіе, дѣйствительно жила въ этомъ городѣ и что предъ дверьми ея дома есть каменная плита, на которой поставлена изъ мѣди статуя, противъ нея другая въ видѣ мужа съ простертою рукою. Во времена Юліана эта статуя была низвергнута язычниками и вмѣсто нея поставлена была Юліанова.

Въ періодъ полусимволическій встрѣчается изображеніе и Божіей Матери: «Богоматерь изображена на фрескѣ кладбища св. Каллиста, относимомъ ко 2-му или, по меньшей мѣрѣ, къ пер-

вымъ годамъ третьяго вѣка, въ такомъ видѣ: Пресвятая Дѣва изображается въ возрастѣ полной юности; небесная чистота дышетъ во всѣхъ чертахъ Ея лица; на Ея головѣ, согласно съ обычаемъ Іудейскихъ женщинъ, накинуто покрывало, которое, окружая Ея лице, ниспадаетъ на плечи; одежда ея состоитъ изъ столы или далматика, украшеннаго на передней сторонѣ двумя полосами пурпуроваго цвѣта, которыя, начинаясь отъ плечъ, идутъ до самаго нижняго края одежды... Богоматерь сидитъ на тронѣ, похожемъ на Епископскую каѳедру, и держитъ на колѣнахъ Божественнаго младенца» [1]). Такое изображеніе Богоматери не могло быть всеобщимъ, но было явленіемъ очень рѣдкимъ. Повсюдному распространенію изображенія Божіей Матери препятствовали во 1-хъ, секты [2]), явившіяся среди христіанъ и смотрѣвшія на Богородицу, какъ на простую Іудейскую женщину, имѣвшую еще послѣ рожденія Спасителя другихъ дѣтей. Среди появленія такихъ сектъ, христіанамъ прежде всего нужно было защитить правоту своего ученія и непосредственное отношеніе Богоматери къ Іисусу Христу. Во 2-хъ—гностики, смотрѣвшіе на Дѣву Марію, какъ на обыкновенную женщину, которая, по рожденіи высшаго эона, не имѣла къ рожденному никакого отношенія, и въ 3-хъ, Іудействующіе христіане, утверждавшіе, что рожденіе Іисуса Христа не есть чудо, но только событіе, выходящее изъ ряда обыкновенныхъ явленій, а поэтому признававшіе ее за простую женщину. Даже Константинопольскій Патріархъ Несторій распространялъ свое лжеученіе, утверждая, что Дѣва Марія не Богородица, а Христородица. Отсюда споръ о Дѣвѣ Маріи сводился на догматическій вопросъ о соединеніи естествъ въ лицѣ Іисуса Христа. И только со времени Ефесскаго собора (431 г.), Божія Матерь является на Византійскихъ иконахъ прославленною съ обозначеніемъ сокращеннаго титула: МР. ΘΥ., является ликъ

---

1) Литур. Лебед. ч. 1. ст. 136.

2) Явился культъ Коллегіанъ--отъ смѣшенія языческихъ обрядовъ съ христіанскими—которые на посвящен. колесницѣ возили статую Богоматери. Неандер. Евсевій говоритъ, что празднество это происходило лѣтомъ во время жатвы, когда язычники обоготворяли богиню Деметру.

Богородицы, окруженный изображеніями дѣяній, и считается онъ необходимымъ въ христіанскихъ храмахъ, какъ ликъ Той, Которая послужила дѣлу искупленія рода человѣческаго. Въ 6-мъ вѣкѣ у Ѳеодора чтеца есть уже извѣстіе, что образъ Богоматери былъ написанъ Евангелистомъ Лукою. Преданіе же указываетъ на самую икону Богоматери, написанную Евангелистомъ Лукою, которая принесена была изъ Іерусалима въ Константинополь, а отсюда во Владиміръ на Клязьмѣ и, наконецъ, въ Москву. На этой иконѣ Богоматерь представляется отъ 40 до 50 лѣтъ.

в) объ исторической живописи и подлинникахъ ея.

Въ эпоху споровъ христіанъ съ еретиками христіанская иконографія дѣлаетъ шагъ впередъ, переходя отъ символа къ историческому типу. Шестый Вселенскій соборъ особымъ правиломъ запрещаетъ изображать Іисуса Христа подъ образомъ агнца, какъ не вполнѣ отвѣчающаго идеи искупленія и дающаго просторъ творческому вдохновенію художника. Въ это время требовалось въ живописи твердое, руководящее начало, чтобы разнообразіемъ священныхъ изображеній не затемнить внутренняго смысла и значенія ихъ, сознавалась трудность среди споровъ съ ересями несторіанской, евтихіанской и моноѳелитской достойнымъ образомъ изобразить личность Іисуса Христа безъ даннаго преданіемъ и исторіею образца, особенно когда окончательно выработано было догматическое ученіе Православной церкви о соединеніи въ Іисусѣ Христѣ двухъ естествъ нераздѣльно, несліяно, неразлучно и неизмѣнно. Въ періодъ же иконоборчества, послѣ окончательнаго утвержденія на 7-мъ Вселенскомъ соборѣ чествованія св. иконъ, христіанская иконопись дѣлаетъ послѣдній шагъ на пути своего развитія, доходитъ до подлинника. Съ этого времени типы святыхъ личностей и иконописные сюжеты даются преданіемъ, а художнику оставалось дѣло не производить, не творить подъ вліяніемъ свободы и вдохновенія и не разнообразить и видоизмѣнять ихъ по своему усмотрѣнію, но только неуклонно слѣдовать преданію въ копированіи прежнихъ образцовъ, довольствоваться только внѣшнимъ исполненіемъ, техническою частію, понимая это въ обширномъ смыслѣ, то есть, для художника оставалось только хорошо выполнить, на основаніи соборнаго предписанія, рисунокъ,

королитъ и т. под. [1]): «не изобрѣтеніе живописцевъ производитъ иконы, а ненарушимый законъ и преданіе Православной церкви; не живописецъ, а святые отцы изображаютъ и предписываютъ: очевидно, имъ принадлежитъ сочиненіе, живописцу же только исполненіе.»

Для болѣе точнаго выполненія исторической вѣрности, въ помощь исторической живописи явился подлинникъ. Подлинникъ — это есть стремленіе фигурировать священныя изображенія по извѣстнымъ даннымъ. Подлинникъ является съ 9-го вѣка, къ которому прилагались записи, для безошибочнаго изображенія того или другаго лика святыхъ. Первымъ и руководящимъ образцомъ такого подлинника является на Востокѣ, въ 9-мъ вѣкѣ, при Императорѣ Василіѣ 1-мъ мѣсяцесловъ [2]), перешедшій потомъ въ Римъ. Съ 10-го вѣка явилось второе изданіе этого мѣсяцеслова, о которомъ Левъ Алляцій говоритъ, что онъ былъ раздѣленъ на двѣ части, и жизнеописанія святыхъ сдѣланы были въ немъ на 6-ть первыхъ мѣсяцевъ. Далѣе по времени является на Востокѣ цѣлый кодексъ священныхъ изображеній, который вмѣстѣ съ Православною вѣрою перешелъ и въ Россію, слѣды котораго можно встрѣчать въ 13-мъ вѣкѣ. Французъ археологъ Дидро отыскалъ на Аѳонѣ манускриптъ 11-го и 12-го вѣковъ, который есть не что иное, какъ продолженіе мѣсяцеслова Василія 1-го, въ которомъ было заглавіе такое: «введеніе къ руководству живописи,» но при рукописи не было рисунковъ. Манускриптъ дѣлится на три части: а) техническая (приготовленіе красокъ, позолоты), b) какъ изображать Новозавѣтныя событія и с) какое мѣсто должно занимать каждое собы-

---

[1]) 2-й Ник. соборъ.

[2]) Баронiй приписываетъ его Императору Василію Македонянину (867—889), но новѣйшіе писатели единогласно приписываютъ сей мѣсяцесловъ Имп. Василію 2-му (975—1025). Онъ сохранился въ одномъ экземплярѣ въ полномъ и первоначальномъ видѣ только за одну сентябрскую половину—съ сентября по февраль включительно. Этотъ экземпляръ украшенъ золотомъ и драгоцѣнными камнями, написанъ на пергаменѣ въ большой листъ, искусно полированномъ, формы квадратной. Этотъ подлинникъ съ 1615 г. хранится въ ватиканской библіот. кн. См. мѣсяцесловъ Арх. Сергія ч. 1. ст. 218). Передаетъ свѣдѣнія Левъ Алляцій пис. 1669 г.

тіе въ изображаемомъ рисункѣ. Отсюда видимъ, что для правильнаго, выразительнаго и естественнаго выполненія рисунка у иконописцевъ было руководство, при помощи котораго умѣлые и опытные живописцы держали иконописное искусство на извѣстной высотѣ, образуя *третій періодъ* христіанской иконографіи, съ 13-го вѣка и далѣе. Съ этого времени образуются и развиваются съ своими характеристическими чертами иконописныя школы или стили, дающіе иконографіи историческую почву, при выполненіи и обработкѣ историческаго содержанія ея.

О Византійской христіанской иконописи.

Византійскій стиль явился какъ протестъ классической древности, языческому искусству. Языческое искусство, желая представить своихъ боговъ очевиднѣе, перенесло на нихъ человѣческую природу, свергло съ нихъ всѣ покровы и стало изображать боговъ нагими. Отсюда является у язычниковъ одинъ изъ видовъ искусства—ваяніе и скульптура. Чрезъ нихъ они удобнѣе могли достигать предполагаемой цѣли, могли вполнѣ изобразить типы человѣческой красоты. Въ противоположность языческому искусству христіанская иконопись носитъ на себѣ характеръ антиматеріальный, духовный, святой. Христіанскому религіозному чувству не отвѣчала форма человѣческаго тѣла круглая и цвѣтущая, почему на мѣсто ея оно поставило худобу, выражая тѣмъ идею христіанскаго аскетизма, проповѣдующаго печаль по Бозѣ и подвиги поста; вмѣсто языческой пышности въ изображеніи—простоту и смиреніе. Если христіанское искусство и украшало свои изображенія пышностію, то пышностію другаго рода—это золотыя ризы и драгоцѣнныя украшенія, оставляя красоту формъ, эффектность и яркій колоритъ. Подчиняясь наставленію Священнаго Писанія, что *пространная врата и широкій путь вводятъ въ пагубу, а узкая врата и тѣсный путь вводятъ въ животъ* [1]), христіанская Византійская живопись съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе придаетъ физіономіямъ изображаемыхъ лицъ и формѣ тѣлъ ихъ аскетическій характеръ. Отсюда физіономіи даже цвѣтущія и зрѣлыя изображаются съ болѣзненнымъ и задумчивымъ взоромъ,

---

[1]) Матѳ. 7, 13. 14.

съ изможденнымъ тѣломъ. Какъ особенное въ живописи, противоположное языческому искусству, выступаетъ на видъ старость, получившая въ Христіанствѣ новый смыслъ и свое значеніе. По понятію Христіанства, старческій возрастъ не могъ подвергаться полному разрушенію, за которымъ кончалась вся жизнь человѣка. За земною жизнію его слѣдовала новая, вѣчная жизнь, ближайшимъ состояніемъ къ которой была старость. Правда, Христіанство, въ изображеніи, подобно язычеству, не чуждалось и юношескихъ типовъ, здоровыхъ, мощныхъ, красивыхъ и безбородыхъ, какимъ изображался пророкъ Іона, сѣдящій при смоковницѣ; но, употребляя такіе типы, оно не приписывало этимъ изображеніямъ полной человѣческой красоты, какъ мало имѣющей значенія въ религіозномъ отношеніи. Вотъ почему самыя красивыя физіономіи являются въ Христіанствѣ задумчивыми и болѣзненными, выражая собой мысль о скоропреходящей красотѣ. Съ 7-го вѣка Византійская живопись стала допускать типы зрѣлые съ бородой въ напоминаніе о духовной зрѣлости. Руководимая своими идеалами, она иногда выходила изъ области изящнаго, когда проводила мысль о господствѣ духа надъ тѣломъ Склонная къ духовному, возвышенному созерцанію, она, по преимуществу, стремилась выразить святыхъ въ состояніи прославленномъ, въ мірѣ небожителей, среди вѣчныхъ радостей небеснаго царства. Эти стремленія вполнѣ естественны и законны, и были совершенно согласны со взглядомъ Православной христіанской церкви на иконы, какъ на святыню. Православная церковь допустила употребленіе св. иконъ и св. изображеній въ храмахъ и въ частныхъ домахъ для того, чтобы вѣрующіе, подвизающіеся на землѣ, чаще обращались къ святымъ прославленнымъ на небѣ съ моленіемъ о ходатайствѣ ихъ предъ Богомъ, а также и для того, чтобы, имѣя предъ собою лики святыхъ, усерднѣе и охотнѣе подражали ихъ богоугодной жизни. При своихъ стремленіяхъ изобразить лики святыхъ въ состояніи прославленномъ, Византійская живопись не могла ограничиваться только копированіемъ съ натуры, такъ какъ ни одно человѣческое лице, даже самое прекрасное, не можетъ служить моделью для изображенія ликовъ, прославленныхъ праведниковъ. Поэтому-

то она, отрѣшившись отъ натуры, изображаетъ лики ихъ подъ руководствомъ вдохновенной благочестіемъ фантазіи, представляетъ изображенія безстрастныя, нисколько не похожія на будничныя, повседневныя лица, съ невыразимою святостію въ лицевыхъ очертаніяхъ, съ вѣчною, не земною радостію въ глазахъ, съ величавымъ спокойствіемъ и невозмутимо—блаженнымъ положеніемъ всего существа. Тоже отчужденіе отъ обыденной дѣйствительности и отъ окружающей природы замѣтно и въ деталяхъ иконы и картины. Здѣшній міръ со всѣми его прелестями не можетъ дать ни малѣйшаго понятія о радостяхъ неба; почему Византійская живопись, для обстановки изображаемыхъ ею св. ликовъ, обращается къ небывалому или рѣдко видѣнному, представляетъ на иконахъ золотой фонъ и златотканыя одежды и проч. принадлежности, какъ лучшее выраженіе понятія о царствѣ Небесномъ, которое, по привычкѣ, въ воображеніи Восточнаго человѣка, представлялось въ соединеніи съ понятіемъ о Царѣ и царствѣ, о блескѣ золота и драгоцѣнныхъ камняхъ, о пышной обстановкѣ и роскоши.

Отрѣшившись отъ натуры, Византійская живопись съ этимъ самымъ удалилась въ выработкѣ отъ техническихъ пріемовъ. Потому-то въ живописныхъ произведеніяхъ Византійскаго стиля преобладаетъ какой-то схематизмъ, т. е., лики святыхъ представляются въ немъ сухими и тщедушными, вытянутыми до не соразмѣрности въ члено-составахъ, въ движеніяхъ косными, а въ драпировкѣ проглядываетъ жесткость и даже грубость складокъ одежды. Съ этимъ вмѣстѣ обращено было большое вниманіе на волосы. Отсюда брови, волосы и борода въ изображеніи лица заняли самое видное мѣсто. Какія брови, какіе волоса и какая борода—съ этого начинается и описаніе наружности того и другаго святаго. Въ жизнеописаніи, напр., Германа, Патріарха Константинопольскаго, говорится, что онъ былъ старъ, борода у него рѣдкая, у Іоанна Богослова, старца, борода раздвоившаяся и пр. Борода, такимъ образомъ, сдѣлалась въ рукахъ Византійскаго художника орудіемъ для выраженія разнаго рода идей [1]). Вотъ по-

[1]) Есть цѣлое изслѣдованіе о бородѣ.

чему иногда у иного святаго борода простиралась до пояса и ниже [1]), и почему у Русскаго народа борода сдѣлалась чѣмъ-то священнымъ и не прикосновеннымъ [2]). Эти и подобныя особенности Византійскаго стиля происходятъ отъ ненадлежащаго обращенія къ органической жизни человѣки, отъ неуваженія къ анатоміи тѣла человѣческаго; за то основная идея духовности и святости изображаемаго лица представлялась Византійскою живописью сообразною съ идеей истинной и высокой. Положимъ, что Византійская живопись не выработала вполнѣ технику въ пріемѣ, за то она далеко превосходитъ ее своимъ непреложнымъ содержаніемъ, умѣньемъ соблюсти духъ благочестія и уваженія къ святымъ и выразить смиреніе и простоту ихъ, отрѣшенность праведниковъ отъ мірской жизни. Въ этомъ состоитъ первая отличительная черта Византійскаго искусства въ иконописаніи и живописи до 13-го вѣка; иначе сказать: въ аскетическомъ выраженіи всей изображаемой фигуры съ изнуренными старческими чертами, украшенной во внѣшнемъ видѣ волосами безъ строгаго соблюденія техническаго пріема, заключается первая отличительная черта разсматриваемой живописи.

Вторая отличительная черта Византійской живописи — это традиціонность и неизмѣнность въ изображаемомъ лицѣ. Такъ, когда мы будемъ сравнивать Византійскую живопись съ произведеніями Западнаго искусства, то увидимъ въ ней удивительное сходство древнѣйшихъ изображеній съ позднѣйшими, тогда какъ въ Западной иконографіи, наоборотъ, можно встрѣтить разнообразіе пріемовъ въ изображеніи даже одной и той же личности, одного и того же вѣка. «Во Франціи, напр., каждая провинція имѣетъ [3]) свою особенность въ изображеніи... Но въ Греціи всѣ изображенія — копія съ одного оригинала. Я вездѣ видѣлъ, говоритъ Дидро, одного и того же Златоуста. Время и мѣсто

---

1) У Петра Аѳонскаго.

2) Такое уваженіе къ бородѣ обнаружилось у Русскаго человѣка особенно въ 17-мъ столѣтіи.

3) Эти слова одного Западнаго ученаго изслѣдователя Дидро о греческой иконографіи.

не имѣютъ никакого вліянія на христіанское искусство на Востокѣ.» На Востокѣ Греческій живописецъ подчиняется изображаемому предмету, какъ животное своему инстинкту. Его дѣло трудиться только надъ исполненіемъ оригинала, выполнять техническую работу искусства, а идея исходитъ отъ церкви, отъ отцевъ и учителей ея. По этому-то Византійская живопись отличается вѣрностію историческимъ даннымъ. Въ этомъ ея достоинство, съ которымъ она перешла на Западъ и до 13-го вѣка была здѣсь господствующею. Съ такими же отличительными особенностями Византійская живопись перешла въ 11-мъ вѣкѣ и въ Русскую церковь. Здѣсь Византійскіе художники [1]), призванные расписывать Кіевопечерскій храмъ (1037 г.), пользуются подлинникомъ своей страны и передаютъ его въ наученіе иконописному мастерству Русскимъ живописцамъ. По нему учится преп. Алипій печерскій (1115 г.); вслѣдствіи сего является въ нашихъ церквахъ лицевой подлинникъ или святцы, гдѣ святые изображаются по мѣсяцамъ съ краткимъ описаніемъ наружности каждаго святаго. Со времени появленія у насъ книгопечатанія лицевой подлинникъ появляется въ народѣ во множествѣ на листахъ бумаги. Въ первый разъ печатаны были такія святцы въ Кіевѣ и Москвѣ; изданіе подобныхъ святцевъ продолжается и до нынѣ. Византійскій подлинникъ вскорѣ послѣ появленія въ Русской церкви подвергся измѣненію. Съ 11-го же и 12-го вѣковъ встрѣчаются въ нашихъ церквахъ уже изображенія съ элементомъ національности [2]). Такъ, Императоры греческіе Константинъ Великій и Іустинъ представляются въ костюмахъ Русскаго національнаго вкуса. Такое измѣненіе древняго Греческаго подлинника произошло въ нашихъ иконописныхъ школахъ, извѣстныхъ подъ именемъ: Византійской, Кіевской и Новгородской, въ 11 в. Московской, въ 14 в. Устюжской, Суздальской, въ 16 в. Строгоновской и въ другихъ [3]). Кромѣ Византійскаго вліянія на Русскую иконо-

---

[1]) См. сочин. Сахарова.

[2]) Это показываетъ альбомъ, представленный Мартыновымъ въ Московскій музей.

[3]) Перечисляютъ школы—Г. Сахаровъ, Снегиревъ, Писаревъ иУндольскій.

графію вліяла и Западная живопись. Такое вліяніе обнаружилось еще въ царствованіе Іоанна Грознаго, когда пожаръ въ Москвѣ уничтожилъ церкви, а съ ними и всѣ древнія изображенія святыни. Поэтому случаю Іоаннъ Грозный послалъ по городамъ собирать иконы, чтобы имѣть ихъ при новомъ иконописаніи образцами въ Московскихъ храмахъ. Иконописцы же вызваны были изъ Новгородской и Псковской области, которые, по начатіи своего дѣла, отступили отъ древняго Византійскаго стиля, допустивши новый элементъ въ иконописное искусство, дотолѣ неизвѣстный Московскимъ обитателямъ. Такое новое иконописаніе вскорѣ произвело въ народѣ волненіе, поддерживаемое именитыми гражданами Москвы. Первый возсталъ противъ новаго иконописнаго мастерства дьякъ Висковатый, человѣкъ многоначитанный и понимающій живописное искусство. Онъ находилъ и доказывалъ, кому слѣдуетъ, что иконы были написаны не по древнимъ образцамъ, и никто въ этомъ разубѣдить его не могъ. На самомъ же дѣлѣ съ этого времени стало обнаруживаться на древне-Русской иконописи вліяніе Запада, перешедшее изъ Новгорода и Пскова въ Москву, чрезъ новгородскихъ иконописцевъ и рѣзко бросавшееся въ глаза народу, привыкшему смотрѣть только на древне-Византійскія изображенія. Новгородскіе живописцы, живя въ своей области, какъ центрѣ движенія всего иноземнаго, въ концѣ 15-го и въ началѣ 16-го столѣтія познакомились съ Западною живописью и желали положить отпечатокъ ея и на древне-Русско-Византійской живописи. Съ этого времени въ Москвѣ стали появляться изображенія западнаго искусства, какъ-то: а) изображеніе агнца, довольно распространенное на Западѣ въ 16-мъ столѣтіи; б) Спасителя, въ военныхъ доспѣхахъ [1]); в) изображеніе тѣла Спасителя, покрытаго Херувимскими крыльями. При этомъ нужно замѣтить, что самостоятельный элементъ Русскихъ живописцевъ все же сохранялся, что можно видѣть въ жизнеописаніи преподобнаго Сергія. Отступая въ своемъ направленіи отъ древне-Визан-

---

[1]) Замѣчательно, что такой образъ Спасителя въ большомъ ходу у раскольниковъ, старообрядцевъ.

тійской живописи, Русская живопись развивалась и во времена Монгольскаго періода, не останавливаясь, и, найдя себѣ пріютъ въ монастыряхъ, оказывала успѣхи. «Въ 14-мъ и началѣ 15-го вѣковъ славятся иконописаніемъ грекъ Ѳеофанъ, греческіе ученики изъ русскихъ Гойтанъ, Семенъ и Иванъ, Симеонъ Черный, Прохоръ и Андрей Рублевы, и владыки наши св. Петръ и Кипріанъ» [1]). Въ 16-мъ вѣкѣ трудились Митрополиты русскіе: Симеонъ, Варлаамъ, Макарій и Арсеній. Особеннаго развитія русская иконопись достигаетъ въ царствованіе Алексѣя Михайловича и Патріарха Іосифа и носитъ въ различныхъ школахъ различные оттѣнки, иногда преступающіе границы благообразія, преданія и исторіи. Въ это время предстоятели Русской церкви и самъ Царь стараются объ исправленіи неблагообразной Суздальской живописи и возстаютъ противъ иконъ, писанныхъ въ подражательномъ направленіи Западнымъ образцамъ [2]). Извѣстно [3]), что Патріархъ Никонъ, до крайности любя Греческіе обряды, дѣлаетъ въ 1654 г. распоряженіе—отовсюду собрать иконы новаго письма, писанныя нѣкоторыми Московскими живописцами на манеръ польскихъ и франкскихъ живописцевъ, даже въ домахъ самыхъ знатныхъ сановниковъ, и снести ихъ на патріаршій дворъ. Патріархъ Никонъ, не придавая никакого значенія и уваженія нововводному иконописанію, какъ не согласному съ Византійскимъ иконописаніемъ, даетъ распоряженіе своимъ слугамъ выколоть глаза у собранныхъ новыхъ иконъ и въ такомъ видѣ носить ихъ по городу и объявлять царскій указъ [4]), угрожавшій строгимъ наказаніемъ тѣмъ, кто впредь осмѣлится беззаконно писать подобныя иконы не по греческимъ, а по франкскимъ образцамъ. По прибытіи въ Москву царя Алексѣя Михайловича, въ присутствіи Патріарховъ Антіохійскаго Макарія и Серб-

---

1) Лит. Леб. ч. 1. ст. 143.

2) Около времени Алексѣя Михайловича явилась въ Москвѣ царская школа, слѣдовавшая нѣсколько Западнымъ образцамъ.

3) Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 170.

4) Въ это время Царь Алексѣй Михайловичъ отсутствовалъ, находясь въ войнѣ съ Польшею.

скаго Гавріила, Патріархъ Никонъ предалъ анаѳемѣ въ церкви всѣхъ, кто впредь будетъ писать или держать у себя въ домѣ франкскія иконы. При чемъ «Никонъ [1]) бралъ одну за другою, подносимыя ему, новыя иконы и, каждую показывая народу, бросалъ на желѣзный полъ съ такою силою, что иконы разбивались, и, наконецъ, велѣлъ ихъ жжечь. Но Царь, человѣкъ въ высшей степени набожный и богобоязненный, отклонилъ такое распоряженіе, говоря: «нѣтъ, батюшка, не вели ихъ жечь, а лучше прикажи зарыть ихъ въ землю», что и было исполнено съ новыми иконами.

О Западной живописи и вліяніи ея на Русское иконописное искусство.

Чтобы судить о Западной иконографіи и живописи 13-го вѣка, прежде всего скажемъ, что до 13-го вѣка Востокъ и Западъ въ живописномъ искусствѣ шли рука объ руку. До этого времени какъ въ архитектурномъ, такъ и живописномъ искусствѣ господствовалъ одинъ и тотъ же Романо-Византійскій стиль, ни въ чемъ не различавшійся тамъ и здѣсь. Какъ физіономіи изображаемыхъ лицъ, такъ и одежды (которыя представлялись длинными) были одинаковы. Съ 13-го вѣка въ Западной живописи начинаетъ образоваться, развиваться и утверждаться особый стиль, примѣнительно къ началамъ религіи и жизни. Римляне [2]) всегда отличались, какъ и теперь отличаются, практическимъ характеромъ; ихъ душа болѣе тяготѣла къ практическимъ интересамъ, къ реальнымъ условіямъ жизни, чѣмъ къ философскому, метафизическому умосозерцанію; отсюда на Западѣ и въ отношеніи живописи господствуетъ реалистическое направленіе. Западная иконографія и живопись поставила себѣ задачею проникнуть въ жизнь, воспроизвести наглядно то, что на самомъ дѣлѣ есть, что дѣйствительно пережито. Отсюда выступаетъ на первый планъ человѣческая личность съ ея человѣческими свойствами; выводимые ею облики сплошь и рядомъ берутся непосредственно изъ жизни, а нерѣдко это дѣйствительно портретныя изображенія, гдѣ выдвигается реалистическій взглядъ. Тотъ же

---

[1]) Тамъ же.

[2]) См. Минск. Епарх. вѣд. 1880 г. 15 Янв. № 2926.

реализмъ проглядываетъ и въ отдѣлкѣ аксессуаровъ картины. Все, чѣмъ окруженъ человѣкъ, отъ тѣсной обстановки обиходной жизни до привольной и свѣтлой обстановки живой природы,—все это Западные художники заносятъ на холстъ, все это списываютъ съ самымъ любимымъ тщаніемъ и доходятъ до совершеннаго почти обмана чувствъ, до вполнѣ чарующаго эффекта. Съ этого времени они, гоняясь за внѣшностію и красотою, видимо начинаютъ уклоняться въ живописномъ искусствѣ отъ исторіи и преданія и, вмѣсто глубокой древности, придаютъ лицамъ формы своей страны, своего вѣка, своего вкуса. Отсюда открылось для нихъ самое широкое поле произвола и фантазіи. Приэтомъ не забудемъ и того, что реалистическое направленіе Западной живописи, соединившись съ религіозностію Западнаго Христіанства, находилось подъ вліяніемъ Католическаго принципа, возвышавшаго элементъ человѣческій надъ Божественнымъ. Высказываемое нами сужденіе проглядываетъ во всѣхъ Западныхъ школахъ: Римской, Флорентинской, Венеціанской, Саксонской и другихъ. Такъ продолжалось до временъ реформаціи, которая нанесла ударъ Католической живописи.

Первые слѣды самостоятельной живописи на Западѣ появились въ Саксоніи. Какъ здѣсь, такъ и въ Италіи, неуступавшей въ живописномъ искусствѣ Саксоніи, самостоятельность выразилась на первыхъ порахъ въ томъ, что старались преобразовать только Византійскую живопись, оживить ее изученіемъ античнаго искусства. Но съ 13-го вѣка начался, такъ называемый Германскій стиль. Тогда въ Германіи образовались школы: Баденская, Кельнская и Вестфальская; въ Италіи — Тосканская, представителями коей считаются Джіовани и Андрей Пизанскій, Флорентійская и Сицилійская, какъ отпрыски Тосканской школы. Въ этихъ школахъ мало обращали вниманія на отдѣльныя стороны картины, а смотрѣли больше всего на цѣлое, и въ этомъ обстоятельствѣ отразилось общее направленіе Западной церкви. Далѣе по времени обращено было большое вниманіе на признаніе правъ отдѣльной личности, подобно тому, какъ это выразилось въ религіозной жизни въ вѣкъ реформаціи. Въ концѣ 14-го вѣка За-

падная живопись стремится уже изобразить тѣлесную красоту [1]), выразить элементъ реалистическій. Воспроизводя живые облики со всѣми принадлежностями ихъ будничнаго вида, она обнаруживаетъ глубокое и тонкое пониманіе органической жизни человѣка и всего окружающаго ея природу, знакомитъ съ замѣчательно зрѣлой выработкой техническихъ пріемовъ. Облики, изображаемые ею, отличаются красивымъ и правильнымъ очертаніемъ формаціи головы и линіи лица, пропорціональностію въ членосоставахъ, вѣрнымъ и выразительнымъ обозначеніемъ мускуловъ, соразмѣрностію и непринужденностію въ движеніяхъ, полнымъ соотвѣтствіемъ складокъ одежды формамъ членовъ и тѣлодвиженіямъ, очаровательнымъ сочетаніемъ свѣта и тѣни, тонкими переходами колорита. Такое направленіе развилось попреимуществу въ школахъ Ломбардской и Падуанской. Въ 15-мъ вѣкѣ начинается цвѣтущая эпоха Западной живописи, обнаружившаяся въ 3-хъ школахъ: Миланской, Умбрійской и Венеціанской, какъ это доказываютъ замѣчательные живописцы той и другой школы. Въ Миланской школѣ прославились своими безсмертными произведеніями, украшающими и доселѣ залы всѣхъ Европейскихъ музеевъ, Леонардо-де Винчи (1452—1519) и Корреджіо (1480—1534). Чтобы судить объ искусствѣ Леонардо-де Винчи, можно указать на его тайную вечерю, которую онъ обрисовалъ примѣнительно къ духу времени и съ знаніемъ дѣла о священныхъ лицахъ и событіяхъ. О Корреджіо можно судить по отзыву одного ученаго нѣмца, который говоритъ, что онъ умѣетъ изображать картины какъ блаженства, такъ и бѣдствій. Воздухъ на его картинѣ представляется прозрачнымъ и самая тѣнь какъ-бы свѣтомъ. Въ Умбрійской школѣ явился даровитый художникъ Рафаэль Санціо (1483—1520). Сюжеты его произведеній окрылены самымъ высокимъ и чистымъ вдохновеніемъ, его произведенія дышатъ яснымъ спокойствіемъ, чистотою и нѣжностію, чувствомъ цѣломудрія. Изъ числа его произведеній замѣчательны: Сикстинская Мадонна и Преображеніе

---

[1]) Примѣромъ чего можетъ служить Мадонна Антоніо.

Господне [1]). Представителемъ Венеціанской школы считается Тиціанъ. Онъ любилъ изображать женскую красоту въ необыкновенно-яркомъ свѣтѣ, нарушалъ равновѣсіе между античными формами и пластическими. Затѣмъ въ Венеціанской школѣ живопись, благодаря реалистическому и даже портретному характеру, хотя и отличается правильностію рисунка, глубокимъ изученіемъ анатоміи человѣческаго тѣла, правильнымъ размѣщеніемъ свѣта и тѣни, соблюденіемъ колорита и знаніемъ перспективы, но за то слишкомъ эффектна, разчитана болѣе на одну зрительную, и, пожалуй, эстетическую точку зрѣнія и слишкомъ мало даетъ пищи духовному созерцанію.

Произведенія различныхъ школъ и различныхъ художниковъ [2]) были приняты Западною церковію и существовали здѣсь до временъ реформаціи, которая нанесла сильный ударъ живописному искусству и такой, что съ этого времени изображенія потеряли свое значеніе. Хотя Лютеръ впослѣдствіи и высказывался въ пользу изображеній; но онъ не давалъ имъ прежняго значенія, кромѣ того, что они служили необходимымъ средствомъ къ обученію народа или имѣли характеръ дидактическій. Отсюда во времена Лютера стало появляться въ храмахъ, по преимуществу, живопись стѣнная, подобная той, какая была до реформаціи у Католиковъ, любившихъ представлять извѣстныя истинныя событія въ лицахъ, въ родѣ того, какъ напр., 10-ть заповѣдей изображались подъ видомъ Моисея съ скрижалями, символъ вѣры подъ видомъ 12-ти Апостоловъ. Если Лютеръ позволилъ имѣть такую живопись въ своихъ храмахъ; то съ тѣмъ только условіемъ, чтобы она изображалась на стѣнахъ и окнахъ, и тѣмъ воспрепятствовалъ ей отличаться мастерствомъ. Какъ на представителя Протестантской живописи можно указать на Луку Кранатъ, совре-

---

[1]) Въ такомъ духѣ писали изображенія Рубенсонъ 17-го вѣка и Мурильо Испанской школы (1618—1671), доведшій свою живопись до апогея своего развитія. Послѣдній изобразилъ Христа младенца въ видѣ добраго пастыря и Магдалину.

[2]) Изъ другихъ болѣе замѣчательныхъ Западныхъ художниковъ различныхъ школъ намъ извѣстны: Мазаччо Гвидо (1402—1443), Бартоломео (1469—1517), Лунни Бернардино (1470—1530), Барбарелли (1477—1511) и Сальви (1605—1685).

менника Лютера. Изъ этой эпохи мы можемъ заключать о судьбѣ Западной живописи во весь послѣдующій періодъ. Съ распространеніемъ реформаціи и съ параллельно-вкореняющимся убѣжденіемъ, что видимыя формы недостойны того, чтобы чрезъ нихъ удобно было изображать внутреннія стремленія, и живопись упала до того, что въ это время она ограничивалась только поддержкою и подражаніемъ прежнимъ античнымъ изображеніямъ.

Обращаясь отъ Протестантовъ къ Католическому міру 16-го столѣтія, хотя мы и находимъ здѣсь болѣе отрадное явленіе въ отношеніи украшенія произведеніями искусства; но эпоха либерализма отразилась и въ Католической церкви. Поэтому среди Католическаго міра являются не творцы новаго направленія, а только подражатели прежнему, какимъ былъ Людовикъ Корреджіо, или съ натуралистическимъ оттѣнкомъ — Эмбретти. Во Франціи, какъ странѣ, подавившей въ себѣ Протестантство, живописное искусство является съ смѣсью разныхъ элементовъ. Оно въ Католической церкви въ различныхъ странахъ, подвластныхъ ей, существуетъ такою и до нынѣ.

Объ отношеніи иконографіи къ ученію Православной церкви.

Какъ древнее живописное искусство Христіанства основывалось, такъ и теперь оно должно основываться, на истинномъ ученіи Православной церкви. Находясь подъ вліяніемъ церкви, оно должно принимать повелѣнія только отъ ней одной, отстраняя при этомъ всякій произволъ человѣческаго умствованія и нововведенія. Тамъ же, гдѣ преобладаютъ въ живописномъ искусствѣ эти послѣдніе элементы, легко можно встрѣтить отступленіе отъ чистоты христіанскаго ученія; тамъ будетъ легкій доступъ своеволію, уродующему иконописное искусство до художественнаго безобразія; тамъ возникаетъ неизбѣжное подчиненіе духу своего времени и его заблужденіямъ. Это доказалъ намъ нынѣшній Западъ. Поэтому, христіанское живописное искусство, имѣя мѣсто, по преимуществу, въ Православномъ храмѣ, такъ тѣсно связывается съ понятіемъ Православія, что безъ него храмъ, если можно такъ выразиться, не можетъ у насъ называться храмомъ. Это непреложный законъ нашей вѣры, введенный святыми отцами и Вселенскими соборами. Здѣсь уже не можетъ быть произвола чело-

вѣческой воли. Святые отцы соединили въ церкви все, что обращаетъ человѣка къ Богу и удаляетъ его отъ земныхъ вліяній. Въ храмѣ они заняли слухъ молящагося священнымъ пѣніемъ, а зрѣніе — изображеніемъ Божества, ликами святыхъ подвижниковъ вѣры, узаконивъ для иконостаса написать лѣствицу исторіи церкви, полное соединеніе человѣка съ Богомъ, указали первообразы ликовъ Спасителя, Божіей Матери и Святыхъ. Они повелѣли писать иконы въ духовномъ величіи, въ святолѣпномъ смиреніи, внѣ предѣловъ чувственной природы съ тою цѣлію, чтобы мысль молящагося не обращалась къ плотской, тѣлесной жизни, но только видѣла на иконѣ горняго жителя, а отсюда возвышала мысль молящагося къ духовному созерцанію, побуждала ее къ слезамъ и покаянію, къ сокрушенію сердца, къ любви Божіей и святыхъ его угодниковъ. Такое отношеніе живописнаго искусства къ Православной церкви обязываетъ его получать правила только отъ церкви, подчиняясь ей неизмѣнно, не слѣдуя въ тоже время за духомъ времени и за всѣмъ развитіемъ земной, народной жизни. Такое иконописаніе можетъ найти для себя руководство только въ Византійской церкви, гдѣ иконы для души христіанина истинно святы, истинно-вѣрны, а не картины Корреджіевъ и Рафаэлей и ихъ учениковъ. Далѣе, на Византійскихъ иконахъ выражено все ученіе Православной церкви, вся жизнь избранниковъ Божіихъ, между тѣмъ какъ на картинахъ Западныхъ художниковъ является жизнь земная, со всѣми страстями и заблужденіями, жизнь падшаго человѣка. Кромѣ того, на иконахъ Византійскаго стиля представлено ученіе христіанской церкви правильное, безъ ересей и расколовъ, точное, безъ отступленій отъ преданій нашей каѳолической Православной церкви. Здѣсь представлена историческая достовѣрность въ изображеніи святыхъ ликовъ, одеждъ и украшеній, отвергнуто всякое измышленіе со стороны живописца, встрѣчаемое въ Итальянской или Западной живописи. Все высказанное неотразимо проявилось, какъ подтвержденіе, въ Софійскомъ храмѣ, построенномъ Юстиніаномъ, куда собраны были иконы съ изображеніями всѣхъ святыхъ, ублажаемыхъ Вселенскою, Православною церковію.

ГЛАВА VIII.

О священныхъ одеждахъ и происхожденіи ихъ.

Священными одеждами называются тѣ облаченія, въ которыя священнослужители облекаются во время Богослуженія и которыя чрезъ богослужебное употребленіе свое дѣлаются священными; для отличія же отъ обыкновенныхъ одеждъ, онѣ имѣютъ опредѣленную форму, качество матеріи и изображеніе креста.

Древность происхожденія священныхъ одеждъ ученые относятъ то къ 4-му вѣку [1]), то къ 6-му [2]); мы же на этотъ вопросъ должны сказать, что если бы о существованіи священныхъ одеждъ и не было свидѣтельствъ; то и въ такомъ случаѣ существованіе ихъ мы должны были бы признать на основаніи тѣсной связи христіанъ съ Іудействомъ и аналогіи древнихъ языческихъ религій. Но съ конца 3-го и начала 4-го вѣковъ священныя одежды употребляются священно-служителями открыто и отличаются отъ обыкновенныхъ одеждъ нѣкотораго рода роскошью. Поэтому нѣтъ сомнѣнія, что предписаніе Ветхаго завѣта, повелѣвающее первосвященнику—Аарону и священникамъ—сыновьямъ его надѣвать при Богослуженіи особенныя, нарочитыя одежды, какъ украшеніе ихъ, и вмѣстѣ, какъ символъ священническаго достоинства и отличія отъ всѣхъ прочихъ сыновъ Израиля [3]), и употребленіе особенныхъ одеждъ жрецами Греческаго и Римскаго культа, если не служили образцомъ для христіанской церкви въ 1-е вѣка ея распространенія; то имѣли вліяніе на ихъ употребленіе по различію степеней клира и тѣмъ самымъ служили противовѣсомъ для слабыхъ въ вѣрѣ христіанской и увлекающихся пышностію языческаго культа. Всѣ эти соображенія получаютъ большее значеніе, если обратимъ вниманіе на слѣдующіе пункты:

Если въ Новомъ завѣтѣ нѣтъ ясныхъ слѣдовъ существованія одеждъ, употребляемыхъ священными лицами и клириками при Богослуженіи, и если изъ посланія Апостола Павла къ Тимо-

---

1) Ренанъ, Бока, Балюзій, Томазій и др.
2) Бинтеримъ р. Пелликцій.
3) Исх. 28, 2, 40, 43.

ѳею [1]) нельзя выводить заключенія о существованіи фелони, гдѣ сказано: *фелонь, его же оставихъ въ Троадѣ у Карпа, грядый принеси, и книги, паче же кожаныя;* то все таки въ древности было распространено преданіе объ извѣстныхъ знакахъ Апостольскаго достоинства. Сюда относится разсказъ Егезиппа [2]), отца 2-го вѣка, объ особенной льняной одеждѣ (срачицѣ, подрясникѣ) Апостола Іакова и его золотой повязкѣ, которую онъ надѣвалъ на лобъ, по примѣру Іудейскаго первосвященника, объ одеждѣ Іоанна и Марка, о роскошной одеждѣ, похожей на нашу нынѣшнюю фелонь Варѳоломея. Противъ этихъ древнихъ свидѣтельствъ преданія можетъ служить возраженіемъ только невѣроятность, чтобы Апостолы дѣйствительно являлись въ такихъ одеждахъ предъ язычниками и Іудеями, тѣмъ болѣе духовные не могли носить постоянно одежды отличной отъ мірянъ во времена гоненій Христіанства, когда особенно преслѣдовались лица церковной Іерархіи, а слѣдовательно, такимъ лицамъ неудобно было еще выдѣляться чѣмъ либо по внѣшности изъ среды мірянъ. Но если изъ того, что христіанскіе проповѣдники въ Турціи въ настоящее время не являются открыто во всѣхъ своихъ украшеніяхъ, было бы ошибочно выводить заключеніе, что они не имѣютъ одеждъ отличныхъ отъ мірянъ и въ церковныхъ собраніяхъ; то также точно несправедливо было бы, на основаніи того, что въ первые вѣка Христіанства духовныя лица преслѣдовались, выводить заключеніе, что они не могли носить особенныхъ, отличныхъ отъ мірянъ одеждъ, такихъ, въ которыхъ они являлись въ церковныя собранія.

О существованіи священныхъ одеждъ при Богослуженіи можетъ говорить та христіанская дисциплина, по которой требовалось правиломъ, чтобы нѣкоторыя христіанскія таинства, скрываемыя отъ лицъ, не утвердившихся въ вѣрѣ, совершались предстоятелемъ церкви надъ утвердившимися въ вѣрѣ въ особенныхъ, отличныхъ отъ употребленія въ обыденной жизни, одеждахъ, на-

---

[1]) 2 посл. къ Тимоѳ 4 гл., 13 ст.

[2]) Тоже говорятъ Иринеій, Евсевій и Епифаній (4-го вѣка).

значенныхъ исключительно для церковнаго употребленія и украшенныхъ сообразно торжественности Богослуженія. Если, далѣе, приступающіе къ крещенію должны были являться въ одеждахъ бѣлыхъ, почему и назывались у отцевъ церкви снѣжнымъ стадомъ; то что же будетъ невѣроятнаго въ предположеніи, что и совершитель крещенія имѣлъ такую же одежду? У Григорія Назіанзина говорится [1]), что «служители стояли въ блестящихъ одеждахъ, по образу Ангельскаго блеска — чистоты». Такъ точно, при описаніи храма Воскресенія Христова онъ говоритъ, что пресвитеры стояли окрестъ его въ бѣлыхъ облаченіяхъ Отсюда нельзя думать, чтобы здѣсь шла рѣчь о вновь введенномъ обычаѣ, а не о древнемъ. Исторія 4-го вѣка передаетъ намъ, что при крещеніи Императора Ѳеодосія младшаго всѣ высшіе сановники были въ бѣлыхъ одеждахъ. Послѣ этого можно ли не признавать, чтобы духовныя лица, совершавшія таинство, были безъ особенныхъ одеждъ? По словамъ Климента Александрійскаго, женщина и мужчина должны идти въ церковь (ἐκκλησία), прилично одѣтыми. Нельзя предполагать, чтобы это требованіе еще съ большею силою не распространялось на предстоятелей и служителей общественнаго Богослуженія. Кромѣ того было бы несправедливо полагать несомнѣнность сформированія во 2-мъ и 3-мъ вѣкахъ церковной Іерархіи и раздѣленія ея на высшихъ и низшихъ лицъ, и въ тоже время не допускать никакой особенной одежды для этихъ Іерархическихъ лицъ. Не безъ основанія въ 4-мъ вѣкѣ церковные каноны уже требуютъ различныхъ одеждъ для различныхъ степеней священной Іерархіи. Такъ, въ постановленіяхъ Лаодикійскаго собора говорится, что «служитель не долженъ носить ораря, чтецы и пѣвцы должны такъ читать и пѣть.» Вальсамонъ (12 в.) даетъ этому правилу такое толкованіе: «орарь есть принадлежность только діаконовъ». Соборъ Карѳагенскій запрещаетъ діаконамъ носить стихарь во всѣхъ другихъ случаяхъ, кромѣ священно-служенія. Слѣдовательно, изъ опредѣленія соборной власти видно различіе одеждъ, употребляемыхъ священно-служителями

---

[1]) Въ одномъ его стихѣ пѣсни.

при исполненіи своихъ обязанностей, отъ одеждъ, употребляемыхъ внѣ исполненія своихъ священно-служительскихъ обязанностей. Такъ точно и блаженный Іеронимъ говоритъ [1]), что «какъ Ветхозавѣтные священники употребляли одну одежду при служеніи, а другую — въ жизни общественной; такъ и мы не въ ежедневныхъ и не въ очерненныхъ обыкновеннымъ употребленіемъ одеждахъ должны входить во святая святыхъ, но съ чистою совѣстію и въ чистыхъ одеждахъ должны совершать таинства Господни.» Въ другомъ мѣстѣ онъ прямо говоритъ, что «Епископъ, пресвитеръ и діаконъ и весь причтъ церковный, при совершеніи таинствъ являются облаченными въ свѣтлыя одежды» [2]). О Римскомъ Епископѣ Стефанѣ 3 мъ замѣчено, что онъ запретилъ священникамъ и левитамъ носить священныя одежды въ домашнемъ употребленіи, но повелѣлъ употреблять ихъ только въ церкви. Особенно Григорій Великій (Папа) заботился о томъ, чтобы духовное и Богослужебное украшеніе имѣло форму античную (древнюю).

Приводя доказательства о древнемъ происхожденіи священническихъ одеждъ, употребляемыхъ священно-служителями при общественномъ Богослуженіи, мы видимъ, что употребленіе ихъ имѣетъ начало въ Апостольскомъ преданіи и еще въ первые три вѣка Христіанства вошло въ общій обычай. Мало того, древность указываетъ и самый цвѣтъ священно-служительскихъ одеждъ, для выраженія особеннаго смысла и значенія, именно: первоначальный цвѣтъ священно-служительскихъ одеждъ былъ *бѣлый* и оставался господствующимъ во всѣ времена. О бѣлыхъ одеждахъ священно-служителей свидѣтельствуютъ Григорій Назіанзинъ, Аѳанасій Александрійскій, постановленія Апостольскія, Іоаннъ Златоустъ, Іеронимъ, Созоменъ и другіе. Кромѣ того изъ свидѣтельства Созомена видно, что въ 4-мъ вѣкѣ Епископы и высшее Константинопольское духовенство носило одежды и *чернаго цвѣта*, а новаціане — бѣлаго. Папа Иннокентій 3-й повелѣваетъ священническія одежды разныхъ цвѣтовъ употреблять въ разныя времена. Такъ, *бѣлый* цвѣтъ, какъ символъ чистоты, долженъ упо-

---

[1]) Бл. Іерон. въ толк. на слова Прор. Іезекіиля.

[2]) См. Аннал. Баронія.

требляться въ дни воспоминаній исповѣдниковъ и дѣвственницъ; цвѣтъ *красный* — въ воспоминаніе апостоловъ и мучениковъ; цвѣтъ *зеленый* — въ воскресные и др. праздники; *черный*, извѣстный съ 5-го вѣка, — въ посты и въ страстную седмицу до субботы и во дни поминовенія умершихъ. Къ этимъ цвѣтамъ присоединенъ цвѣтъ *фіолетовый*, употреблявшійся во времена Иннокентія только два раза въ годъ; позднѣе въ помѣстныхъ церквахъ онъ употреблялся чаще и соединялся съ чернымъ цвѣтомъ. Въ Греческой церкви, по словамъ Гоара, въ старину употребляли, по преимуществу, цвѣта священническихъ облаченій: бѣлый — λευκός, красный—ἐρυθρός и пурпуровый (фіолетовый, темный, черный)- -πορφύρεος. Одежды бѣлаго цвѣта употреблялись во всякое время, а одежды двухъ послѣднихъ цвѣтовъ только въ Четыредесятницу и при поминовеніи умершихъ [1]).

О наименованіи священныхъ одеждъ и усвоеніи ихъ различнымъ степенямъ священства: а) объ одеждахъ діаконскихъ.

Священныя одежды, получившія окончательное образованіе въ 6-мъ вѣкѣ и совершенно отличныя отъ обыкновенныхъ одеждъ не по назначенію только, но и по формѣ, однѣ принадлежали всѣмъ священнымъ лицамъ, другія только нѣкоторымъ, и носили различныя наименованія. Такъ, всѣ священныя лица носили и въ настоящее время носятъ *стихарь*, (στιχάριον отъ греческаго слова στίχος стихъ, строка, прямая линія), который, какъ одежда діакона, или подризникъ, какъ—священническая и Архіерейская, надѣваемая подъ прочія одежды, въ древности носилъ различныя названія. Онъ назывался: а) alba, чѣмъ указывалось на его цвѣтъ, и устроялся изъ льна и бѣлаго цвѣта. По изъясненію Германа, Патріарха Константинопольскаго, и Симеона Солунскаго, бѣлый цвѣтъ былъ знакомъ чистоты и непорочности священныхъ лицъ; почему при облаченіи священныхъ лицъ въ стихарь читаются слова: «*да возрадуется душа моя о Господѣ, облече бо мя въ ризу спасенія, и одеждою веселія одѣя мя.*» [2]), въ напоминаніе имъ о чистотѣ; б)—tunica, выражая тѣмъ сходство съ римскою туникою или съ canisium,—прямой, подобно Ааро-

---

[1]) Евхол. Гоара ed. 2. Venetiis, 1730 pag 97.

[2]) Прор. Ис. 61, 10. см. служеб. въ чинѣ литургіи при облаченіи.

нову подиру (poderis, ποδήρης), рубашкой, простирающейся въ длину до пятъ. Начало появленія этой одежды при общественномъ Богослуженіи преданіе относитъ къ первымъ временамъ Христіанства. Въ 4-мъ вѣкѣ находимъ запрещеніе носить эту одежду священнымъ лицамъ внѣ Богослуженія. Стихарь напоминаетъ своею формою нешвенный хитонъ Спасителя и тѣ блестящія одежды Ангеловъ, въ которыхъ они являлись во время Воскресенія и Вознесенія Христова [1]), и есть символъ ризы спасенія и одежды нетлѣнія. Стихарь своими разрѣзами подъ рукавами напоминаетъ о прободенномъ ребрѣ Спасителя, а обшивка его изъ лентъ—истекшую кровь изъ ребра Его.

Кромѣ стихаря діаконъ носилъ и нынѣ носитъ при Богослуженіи *орарь*, (ὁράριον), длинную, узкую ленту на лѣвомъ плечѣ, опускающуюся спереди и сзади до низу. Самое словопроизводство ораря (отъ ὥρα, стараніе, стража или ὁράω, вижу, наблюдаю и отаге, молиться), показываетъ на древнюю діаконскую должность при совершеніи Богослуженія. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ сказано, что діаконы должны были служить при таинствѣ Евхаристіи, а по слову Божію [2]), они служили трапезамъ и на вечеряхъ любви, для чего давалось имъ право носить полотенца (scholae) или платки, первоначально для споясыванія, отиранія рукъ и пота съ лица, а затѣмъ и для отиранія устъ причащающихся тѣла и крови Христовой. Имъ же поручалось смотрѣть за народомъ, входящимъ и выходящимъ изъ храма, хранить таинства и священныя вещи, стоять на амвонѣ и указывать народу время молитвы, произносить за него съ поднятіемъ ораря прошенія, и, по подражанію церкви Ветхозавѣтной, соблюдавшей обычай читать законъ и Пророковъ въ Іудейской синагогѣ и заканчивать чтеніе словомъ «аминь,» давать знать народу съ возвышеннаго мѣста посредствомъ колебанія плата или ораря объ окончаніи молитвы. На Западѣ въ позднѣйшее время орарь носилъ названіе stola—длинная одежда, впослѣдствіи измѣ-

---

[1]) Лук. 24, 4. Дѣян. 1, 10.

[2]) Дѣян. 6, 3.

ненная въ ленту около 3-хъ дюймовъ. Объ употребленіи ораря при Богослуженіи упоминаетъ Лаодикійскій соборъ и святый Іоаннъ Златоустъ [1]). Послѣдній сообщаетъ и о томъ, какъ діаконъ долженъ дѣйствовать симъ знакомъ во время освященія св. даровъ. Орарь напоминаетъ собой о томъ лентіонѣ, которымъ Іисусъ Христосъ отиралъ ноги своимъ ученикамъ и, подобно Ангельскимъ крыльямъ, выражаетъ готовность діакона исполнять волю Божію.

Поручи или нарукавники (ἐπιμανικία) тоже принадлежатъ къ діаконскому облаченію. Это священное облаченіе введено въ употребленіе для стягиванія или сжиманія широкихъ рукавовъ нижней священной одежды для удобнаго дѣйствія при священно-служеніи. Въ духовномъ значеніи они напоминаютъ собой тѣ узы, коими связаны были руки Спасителя [2]), затѣмъ могущество и крѣпость Господа, зависимость и безсиліе священнослужителя, и внушаютъ ему, какъ творенію Божію, что только при помощи благодати Божіей онъ можетъ съ бодрымъ и бдительнымъ духомъ совершить священнодѣйствіе. Поэтому, при надѣваніи поручи на правую руку читаются слова: *десница твоя, Господи, прославися въ крѣпости: десная твоя рука, Господи, сокруши враги, и множествомъ славы твоея стерлъ еси супостаты;»* а при надѣваніи на лѣвую читается: *руцѣ твои сотвористе мя и создасте мя: вразуми мя, и научуся заповѣдемъ твоимъ* [3]). Когда введены поручи въ употребленіе при Богослуженіи, сказать что либо положительное довольно трудно. О поручахъ упоминаетъ Вальсамонъ (12 в.), какъ о принадлежности Патріарха. Между тѣмъ какъ древность поручей нѣкоторые писатели относятъ ко временамъ Апостольскимъ [4]).

б) Объ одеждахъ священническихъ.

Кромѣ діаконскихъ облаченій: стихаря или подризника, устрояемаго шире и просторнѣе, и поручей, священнику принадле-

---

[1]) Бес. на Ев. Лук. de Filio perd.

[2]) Сим. Сол. о хр. гл. 42.

[3]) Исх. 15, 6. 7. Пс. 118, 73.

[4]) Опорій (in Gemma animae, lib. 1. cap. 215. См. начерт. цер. пст. Преосв. Иннок. въ 4 отд. 4).

жать: а) епитрахиль (отъ греч. словъ ἐπί на и τράχυλος шея, навыйникъ), одежда, по изъясненію Симеона Солунскаго, образующаяся изъ діаконскаго ораря такимъ образомъ: Архіерей, при посвященіи во пресвитера, переноситъ задній конецъ ораря на правое плечо рукополагаемаго; отъ чего оба конца ораря оказываются спереди въ знакъ сугубой благодати и бо́льшихъ обязанностей. Въ напоминаніе того, что епитрахиль есть символъ сугубой благодати священства, изливаемой на пресвитера, подобно мѵру, въ изобиліи излитому на первосвященника Аарона, при посвященіи его, и стекавшему съ главы на браду до краевъ одежды его, *читаются, при возложеніи епитрахили на* выю священника, слова: *Благословенъ Богъ, изливаяй благодать свою на священники своя, яко мѵро на главѣ, сходящее на браду, браду Ааронѵ, сходящее на ометы одежди его* [1]). Соотвѣтствуя Ветхозавѣтному ефуду, который возлагался Ветхозавѣтными священниками на плеча при молитвѣ, епитрахиль украшалась двумя или тремя крестами, драгоцѣнными камнями [2]), маленькими колокольчиками или пуговицами, сцѣпляющими края епитрахили, и составляетъ неотъемлемую принадлежность священника, безъ которой онъ не можетъ совершать никакой службы [3]). Историческія свидѣтельства объ этой одеждѣ встрѣчаются не ранѣе 6-го вѣка. Въ Греческой церкви на ней вышивалось трижды слово: «ἅγιος». Въ одной епитрахили, по церковному уставу, священникъ можетъ совершать Богослуженія: оглашеніе при крещеніи, исповѣдь, повечеріе, полунощницу и часы, если не положено чтенія изъ Евангелія. Въ епитрахили и фелони, о которой будетъ рѣчь ниже, обязанъ священникъ совершать вечерню, утреню, часы, на которыхъ положено чтеніе Евангелія, молебенъ, погребеніе, крещеніе, бракъ и елеосвященіе. Литургію же, великое водоосвященіе, вы-

---

[1]) Служеб. Литур. Іоан. Злат. въ началѣ; Пс. 132, 2.

[2]) Въ Желтиковскомъ монастырѣ Тверской епархіи епитрахиль святителя Арсенія украшена жемчугомъ и вышита золотомъ, конца 14 в. Въ синод. ризницѣ хранится драгоцѣн. епитр. св. Петра и Фотія. См. указат. Тверск. Архіеп. Саввы.

[3]) Нов. скр. ч. 2. гл. 6. § 16.

носъ креста и плащаницы и всѣ службы перваго дня Пасхи священникъ долженъ отправлять въ полномъ облаченіи [1]).

б) *Поясъ*, какъ священническая одежда, по Гречески ζώνη, введенъ въ употребленіе при Богослуженіи по обычаю древнихъ народовъ, носившихъ длинную и широкую одежду. Имъ стягиваютъ священники нижнюю свою одежду, alb' у, для безпрепятственнаго совершенія священнослуженія. Поясъ приготовлялся изъ льняной, шерстяной и шелковой матеріи, иногда украшался золотомъ и серебромъ. Начало его употребленія видно еще въ Ветхозавѣтной церкви, въ которой повелѣвалось [2]) Аарону носить препоясаніе выше чреслъ по персямъ, въ ознаменованіе достоинства и чистоты служенія. Въ духовномъ значеніи поясъ означаетъ Божественную силу, укрѣпляющую священнослужителя въ служеніи, почему въ напоминаніе сего онъ долженъ читать слова псалма [3]): *Благословенъ Богъ, препоясуяй мя силою, и положи непорочень путь мой, совершаяй ногы мои яко елени, и на высокихъ поставляяй мя.* По словамъ Симеона Солунскаго [4]), поясъ изображаетъ лентіонъ, которымъ препоясался Іисусъ Христосъ на тайной вечери, умывая ноги ученикамъ.

в) Фелонь или феноль. Такъ называется верхняя, круглая, безъ рукавовъ священническая одежда (отъ греч. слова φαιν'όλιον латинскаго — penula, planeta и casula всепокрывающій). Она въ древности устроялась такъ, что покрывала все тѣло и имѣла одно только отверстіе для головы [5]); для удобнаго же дѣйствованія при священно-служеніи поднималась спереди посредствомъ шнурковъ. Въ настоящее время спереди фелони дѣлаютъ вырѣзку для большаго удобства при служеніи. Употребленіе фелони извѣстно было на Востокѣ ранѣе Христіанства. Тогда фелонь защищала надѣвающихъ ее поверхъ другихъ одеждъ во время зноя,

---

[1]) См. Лит. Хорошунова ч. 1. ст. 133.

[2]) Исх. 28, 6—14; 39.

[3]) 2 пс. 17, 33, 34.

[4]) Тракт. о храмѣ гл. 40.

[5]) Подобіе такой одежды можно встрѣчать въ С.-Петербургѣ въ Исаак. соборѣ, подаваемой одинъ разъ въ годъ въ великій четвертокъ во время обряда умовенія ногъ.

дождя и холода. Въ Христіанствѣ о ней упоминаетъ Апостолъ Павелъ, говоря: *фелонъ, его же оставихъ въ Троадѣ у Карпа, грядый принеси* [1]). Свѣдѣніе о фелони, какъ Богослужебной одеждѣ встрѣчается у св. Златоуста [2]), Григорія Назіанзина и Исидора Севильскаго (7-го в.). По изъясненію Германа, Патріарха Цареградскаго, фелонь или риза напоминаетъ то вретище, или ту багряницу, въ которую облеченъ былъ Спаситель для поруганія на дворѣ Пилата. По словамъ св. Златоуста и Григорія Назіанзина, риза напоминала вѣчную правду, исполненную на землѣ Іисусомъ Христомъ, чрезъ которую дарована людямъ истинная свобода; потому-то при надѣваніи фелони повелѣвается читать слова: *священницы твои, Господи, облекутся въ правду и преподобніи твои возрадуются* [3]). Въ древности [4]) фелонь была принадлежностію не только священниковъ, но и Епископовъ [5]), Митрополитовъ и даже Патріарховъ, и отличалась отъ священнической фелони многими, нашиваемыми на ней, крестами, отъ чего называлась полиставріономъ (отъ греч. πολυσταύριον [6]). По словамъ Симеона Солунскаго, такая фелонь означала страсти Спасителя. Въ Русской церкви полиставріонъ носили Митрополиты, а потомъ, замѣнившіе ихъ въ церковномъ управленіи, и Патріархи. Во времена Симеона Солунскаго [7]) онъ принадлежалъ всѣмъ Епископамъ [8]).

---

[1]) 2 Тим. 4, 13; см. указатель для обозрѣнія Московск. Синод. ризницы Арх. Твер. Саввы стр. 19 въ объясн. словарѣ.

[2]) Златоуст. бесѣд. на 2 посл. Тим. 4, 13.

[3]) Пс. 131, 9.

[4]) Цер. ист. Инн. ч. I стр. 192.

[5]) Въ служебникахъ 16-го вѣка сказано: по входѣ въ алтарь, Епископъ идетъ прямо къ жертвеннику и совершаетъ проскомидію, послѣ которой, ставши предъ престоломъ, читаетъ молитву: „Боже Святый, иже на святыхъ почивай“, потомъ беретъ кадило и совершаетъ кажденіе всего алтаря, яко же и всегда“, діакономъ предходящимъ съ двѣма свѣщами и протопопъ и инъ священникъ по Архіепископѣ „идучи дрьжаще ускрай его фелоня“. рук. м. Синод. биб. № 310; смот. Сим. Θесс. о храмѣ.

[6]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Вальсамонъ и Зонара.

[7]) Сим. Солун. о хр. ст. 230 Нов. скриж. ч. II гл. 6.

[8]) Подробности объ этомъ предметѣ см. въ указателѣ Синод. ризницы Саввы, Архіеп. Твер. стр. 18.

Примѣчаніе. Апостолъ Павелъ пишетъ Тимоѳею, что *прилежащіи добрѣ пресвитеры сугубыя чести да сподобляются, паче же труждающіися въ словѣ и ученіи* [1]); потому въ настоящее время нѣкоторые священники награждаются при Богослуженіи *набедренникомъ* (ἐπιγονάτιον). Это четырехъугольная, продолговатой формы, одежда, какъ свидѣтельство доброй и прилежной пастырской дѣятельности. При надѣваніи его повелѣвается читать слова: *препояши мечь твой по бедрѣ твоемъ, сильне* [2]), для напоминанія того, чѣмъ долженъ быть вооруженъ пастырь церкви,— такъ какъ набедренникъ, въ духовномъ значеніи, есть духовный мечь, то есть, глаголъ Божій. Какъ принадлежность священническая, набедренникъ появился только въ нашей русской церкви, а съ какого времени рѣшить трудно. Извѣстно только, что въ 16 в. онъ отличался отъ палицы, какъ видно изъ граматы Митр. Макарія отъ 6-го Января 1561 г., которою онъ благословляетъ служить Троицкому Архимандриту Елевѳерію и будущимъ по немъ Архимандритамъ съ набедренникомъ и палицею [3]).

Объ Епископскихъ одеждахъ.

Кромѣ священническихъ одеждъ, Архіерей, какъ носящій образъ самого Христа, имѣетъ еще одежды, исключительно ему одному принадлежащія, которыя пополняютъ комплектъ священныхъ одеждъ и въ которыя онъ всегда почти облачается (въ полное облаченіе) для священно-служенія. Онѣ слѣдующія: а) *Саккосъ*, который по переводу съ Еврейскаго значитъ вретище, рубище и власяница. Эта одежда, похожая на Ветхозавѣтный первосвященническій ефодъ [4]) и саккосъ греческихъ Императоровъ, собственно принадлежала царямъ и пожалована была ими Константинопольскимъ Патріархамъ. Сначала надѣвали эту одежду сами Патріархи по свидѣтельству Димитрія Хоматинскаго (13-го вѣка) Архіерея болгарскаго, только три раза въ годъ: въ Пасху, Рождество Христово и въ Пятидесятницу. Поэтому, какъ

---

[1]) 1 Тим. 5, 17.

[2]) Пс. 44, 4. 5.

[3]) Ист. р. Іер. изд. 2, ч. I ст. 357, см. указат. Синод. ризницы Преосв. Саввы Арх. Тверс. ст. 12.

[4]) Эта одежда состояла въ Вет. завѣтѣ изъ двухъ тканей, сдѣланныхъ изъ золота, виссона и шерсти, гіацинтоваго, пурпуроваго и червленаго цвѣта, соединенныхъ вверху двумя парампиками, на которыхъ сіяли въ двухъ камняхъ имена колѣнъ Израилевыхъ, а внизу прикрѣпленными къ онымъ опоясаніями (начер. биб.-ист. пер. IV).

рѣдко употребляемое при Богослуженіе облаченіе, саккосъ и не могъ быть общепринятымъ въ церкви. О существованіи его до временъ Вальсамона мало извѣстно. Со временъ Вальсамона [1]) онъ дѣлается принадлежностію только одного Патріарха. При Симеонѣ Солунскомъ саккосъ былъ обыкновенно верхней Епископской одеждой. Въ Русскую церковь онъ вывезенъ былъ изъ Греціи Митрополитомъ Фотіемъ Кіев. (1409 — 1431). Съ утвержденіемъ патріаршества въ Россіи, наши Патріархи носили саккосъ, въ отличіе отъ Митрополичьяго, съ нашивною епитрахилью, украшенною жемчугомъ, по примѣру нагрудника Ааронова. О богатыхъ русскихъ Патріаршихъ саккосахъ даютъ понятіе тѣ изъ нихъ, которые сохранились до нынѣ въ Московской Патріаршей ризницѣ и употреблялись особенно Патріархомъ Никономъ въ 17-мъ столѣтіи, начиная отъ 1653 г. [2]). Съ 1702 г. Императоръ Петръ Великій жалуетъ саккосомъ нѣкоторыхъ Архіепископовъ и Епископовъ, а съ 1705 г. онъ дѣлается общею одеждою и всѣхъ Епископовъ. Въ духовномъ смыслѣ саккосъ, что и фелонь, означаетъ вретище, и, какъ одежда узкая и тѣсная, употреблялся въ древности публично кающимися, или саккосъ напоминалъ о той червленной ризѣ, въ которую былъ облеченъ Спаситель [3]). Поэтому Архіерей, об-

---

[1]) См. Вальс. кн. de privileg. patriarch. pag. 446.

[2]) Кромѣ царскихъ саккосовъ, аксамитнаго золота, низанныхъ жемчугомъ и украшенныхъ серебро-позлащенными дробницами и разноцвѣтными камнями (отъ 1653 г.. 1655 г. и др.). Патріархъ Никонъ, по словамъ діакона Павла Алепскаго, грека, бывшаго въ Россіи съ Александрійскимъ Патріархомъ Макаріемъ, самъ устроялъ себѣ саккосы изъ желтой Венеціанской парчи, вышитой чистымъ золотомъ, аршинъ которой стоилъ болѣе пятидесяти динаріевъ (рублей). Саккосъ этотъ по всѣмъ краямъ, на четыре пальца ширины, усыпанъ былъ крупнымъ жемчугомъ и драгоцѣнными камнями высокой цѣны. Онъ стоилъ будто бы болѣе тридцати тысячъ динаріевъ и былъ невыносимо тяжелъ. Епитрахиль при немъ, усаженная жемчугомъ, вѣсила цѣлый пудъ, такъ что Никонъ, при всей своей крѣпости, оставался въ этомъ саккосѣ только до окончанія канона (на празд. Пасхи 15 Апр. 1655 г.), и потомъ надѣлъ на себя въ алтарѣ саккосъ по легче. Надѣваемый саккосъ въ праздникъ Рождества Христова стоилъ 7 тысячъ золотомъ. „Подобныхъ вещей у него, замѣчаетъ Павелъ Алепскій, болѣе 100, хранящихся съ самыхъ древнихъ временъ“. Путеш. Макар. кн. XI, отд. I, кн. 13, отд. 9 въ т. 11. 105—106, 233; см. цер. ист. Макар. т. 12. стр. 288.

[3]) Іоан. 19, 23.

лачаясь въ эту одежду, обязанъ припоминать униженіе и смиреніе Спасителя и не превозноситься высотою своего служенія [1]).

б) Омофоръ,—(отъ ὦμος—плечо и φέρω несу pallium, ἱερὰ στολή, pectorale ephod), какъ священная одежда, носится на плечахъ и принадлежитъ исключительно одному Архіерею, уподобляя его первосвященнику, Іисусу Христу. Соотвѣтствуя Еврейскому ефоду, омофоръ всегда былъ знакомъ Епископскаго достоинства, безъ котораго онъ не можетъ совершать ни одного Богослуженія. О немъ упоминаетъ Тертулліанъ подъ именемъ pallium, а Григорій Назіанзинъ говоритъ, что ἱερὰ στολή есть украшеніе Римскаго Императора, какъ первосвященника, и Константинъ Великій въ первый разъ далъ его Епископу Іерусалимскому [2]). Но есть еще древнее преданіе, которое относитъ эту священную одежду къ 1-мъ временамъ Христіанства, утверждая, что Божія Матерь своими руками сдѣлала омофоръ для св. Лазаря, Епископа Кипрскаго, воскрешеннаго Іисусомъ Христомъ. Такъ точно Епископъ Іерусалимскій Іаковъ, братъ Господень, Ев. Маркъ и Ап. Петръ, Еписк. Александрійскіе носили омофоры и оставили ихъ своимъ преемникамъ [3]). По свидѣтельству Германа, патріарха Цареградскаго, омофоръ, украшался пурпуровыми крестами, почему онъ назывался иногда полиставріономъ. Въ древности омофоръ дѣлался изъ овечьей шерсти [4]), въ напоминаніе о заблудшей овцѣ, обрѣтенной пастыреначальникомъ, Іисусомъ Христомъ, Который воспринялъ на себя естество человѣческое, вознесъ его на небеса и посадилъ одесную Бога Отца [5]). Архіерей, облачаясь въ эту одежду, носитъ въ это время образъ Іисуса Христа и является, подобно Ветхозавѣтному первосвященнику, облекавшемуся въ ефодъ и подиръ, ходатаемъ за свою церковь, что напоминается ему при облаченіи въ омофоръ. Отсюда видимъ, что Архіерей, при общественномъ Богослу-

---

1) Литур. Лебед. ч. I ст. 151.

2) Ист. Иннок. ч. 1. 4. объ одеждахъ.

3) См. Іоан. Діак. въ жизн. Григорія; Исид. Пелус. Epist. 146.

4) Исид. Пелусіот. кн. 1. писм. 136; Сим. Солун. о Христѣ.

5) См. Pertsch tract. Canonica de origine, usu et avtoritate pallii Archiepiscopalis. p. 35. Helmstadt. 1774; цер. ист. Иннок. вѣк. IV. отд. 4.

женіи, то возлагаетъ на себя омофоръ, то отлагаетъ, давая тѣмъ знать, что онъ въ иное время при Богослуженіи представляетъ собою образъ Іисуса Христа, а въ другое — образъ Его служителя.

в) *Палица,* или наколѣнникъ (ἐπιγονάτιον) есть квадратный платъ съ изображеніемъ креста, привѣшиваемый при бедрѣ въ знакъ духовнаго оружія, которое есть глаголъ Божій и которымъ долженъ вооружиться Архіерей, какъ представитель и блюститель вѣры и благочестія, противъ всякаго невѣрія и нечестія, что выражается въ словахъ, при надѣваніи палицы. Въ древности палица была принадлежностію только Архіереевъ [1]), потомъ въ Греческой и Русской церкви она усвоена, какъ награда, Архимандритамъ, Игумнамъ и Протоіереямъ. Еще о Патріархѣ Никонѣ извѣстно [2]), что онъ, созидая Иверскій монастырь, настоятелю онаго, Діонисію, мужу искусну и Божественнаго писанія исполнену, добродѣтельну, чести ради той св. обители благословилъ и его будущимъ преемникамъ служить Божественныя службы въ митрѣ съ палицею, съ ковромъ, сукномъ на посохѣ. Палица въ 16-мъ вѣкѣ отличалась отъ набедренника.

г) Панагія, всесвятая или Енколпій—(отъ ἐγκολπίζω сохраняю на груди) крестъ, носимый, какъ знакъ побѣды надъ врагами спасенія, считается при Богослуженіи принадлежностію Архіерея. Она произошла изъ тѣхъ древнихъ, круглыхъ ковчежцевъ, заключавшихъ въ себѣ частицы св. мощей или фрагменты Священнаго Писанія, и имѣла на себѣ священныя изображенія. На эти ковчежцы указываетъ св. Златоустъ [3]) и Никифоръ, Конст. Патріархъ. Послѣдній говоритъ, «что въ его время между христіанами обращалось много такихъ ковчежцевъ, сохранившихся отъ древняго времени, съ изображеніемъ страданій Спасителя, Его чудесъ, славнаго Его воскресенія» [4]). Преосвященнымъ Саввой,

---

[1]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Вальсамонъ въ книгѣ de privilleg. Patriarcharum.

[2]) Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 249.

[3]) Злат. бес. о статуяхъ.

[4]) Лит. Лебед. ч. 1. ст. 152.

Архіепископ. Тверскимъ въ указателѣ синодальной ризницы (ст. 12) въ объяснительномъ словарѣ дается панагіи слѣдующее объясненіе: «слово панагія—всесвятая собственно принадлежитъ Божіей Матери: въ церковномъ же употребленіи имъ означается просфора или часть, изъятая изъ просфоры въ честь Божіей Матери и возносимая въ обителяхъ съ молитвословіемъ за трапезою, въ воспоминаніе явленія Богоматери Апостоламъ, по вознесеніи Ея на небо. Часть сія полагалась обыкновенно въ складной ковчежецъ, который отъ сего получимъ наименованіе панагіара и у котораго на одной половинѣ всегда представляется изображеніе Божіей Матери, а на другой—образъ Спасителя, или св. Троицы. Впослѣдствіи, названіе содержимаго дано содержащему, и въ общемъ употребленіи панагія принимаема была вмѣсто панагіара. Вопросъ, какимъ образомъ это наименованіе сдѣлалось принадлежностію или отличительнымъ знакомъ Іерарха, объясняется такъ: какъ настоятели обителей за трапезою возлагали на себя ковчежецъ съ Богородичнымъ хлѣбомъ; такъ Патріархи и прочіе Архіереи первоначально стали устроять, по подобію сихъ панагіаровъ, и носить на себѣ изображенія тѣхъ святыхъ, во имя коихъ устроены ихъ престольные храмы [1]). Возлагать при Богослуженіи двѣ панагіи началось не ранѣе Патріарха Никона [2]). Панагія соотвѣтствуетъ Ветхозавѣтному наперснику [3]) съ сокрытыми въ немъ уримъ и туммимъ. Въ настоящее время на ней изображается Спаситель или Божія Матерь.

д) *Митра* (отъ греч. μίτρα повязка), есть украшеніе головы, называемое Евсевіемъ вѣнцемъ [4]). Она заимствована христіан. церковію отъ Ветхозавѣтной и напоминаетъ собой о терновомъ вѣнцѣ Спасителя, и есть символъ царственнаго достоинства. Начало свое митра ведетъ отъ 1-го вѣка Христіанства. Еще Іоаннъ Богословъ украшалъ свое чело повязкою, по подобію Ветхозавѣтнаго первосвященника, носившаго золотую дщицу или ки-

---

[1]) О служ. и чиноположен. Прав. ц. изд. 3 ст. 177 и 178 м. 1844 г.
[2]) См. рук. Сун. библ. № 914 л. 86, 87.
[3]) Исх. 28, 15—30.
[4]) Цер. ист. Инн. объ одеждахъ.

даръ съ словами: «святость Господа»; такъ точно носили на головѣ увясла или кидары Апостолъ Іаковъ, Іерусалимскій Епископъ, и св. Маркъ [1]). Болѣе извѣстное наименованіе митры было у древнихъ: στέφανος, κίδαρις, діадема, и до 6-го вѣка мало чѣмъ удалялась отъ своей первоначальной простоты. Съ 6-го вѣка митра украшалась шитьемъ и священными изображеніями. Въ 8-мъ и 9-мъ вѣкахъ митру носили въ Западной церкви, кромѣ Епис. коповъ, и Аббаты. Въ 12-мъ вѣкѣ на Востокѣ она была принадлежностію нѣкоторыхъ Архимандритовъ знаменитыхъ монастырей. Патріархъ Никонъ предоставилъ Иверскому Архимандриту Діонисію носить митру ради чести св. обители [2]). Митру съ крестомъ [3]) наверху соборъ Московскій 1675 г. предоставилъ носить только Патріархамъ и Митрополитамъ, а безъ креста—Архіепископамъ и Епископамъ. Въ 1705 г. Императоръ Петръ Великій далъ право носить митру всѣмъ безъ исключенія Архимандритамъ, а съ 1727 г. митрою стали награждать и нѣкоторыхъ Протоіереевъ.

е) Архіерею, послѣ посвященія въ святительскій санъ, по окончаніи Литургіи, вручается, какъ пастыреначальнику, *посохъ* (pedum), патериссу (отъ πατήρ), пастыре-начальническій жезлъ. Епископскій посохъ устрояется обыкновенно съ поперечиной на верху или съ зміевидными главами, взаимно назадъ обращенными, и имѣетъ на верху крестъ, а патріаршій—двойной крестъ. По свидѣтельству ученаго Монфакона, посохъ греческаго Архіепископа, равно какъ и Архимандрита, имѣетъ форму ┬, а по Гоару видъ ┴. Что посохъ имѣли право носить при Богослуженіи и Архимандриты, объ этомъ узнаемъ изъ исторіи Патріарха Никона [4]). Принадлежность Архіерейскаго посоха—сулокъ или не большой четвероугольный платъ, коимъ при рукоятіи обвертывается посохъ.

ж) Архіереи и Архимандриты носятъ при Богослуженіи, въ извѣстныя времена, мантіи. У Архіерея она бываетъ не чернаго

---

[1]) Тамже.
[2]) Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 249.
[3]) О митрахъ Патр. Ник. см. цер. ист. Макар. т. 12. ст. 288.
[4]) Цер. ист. Мак. т. 12. ст. 249.

цвѣта, какъ монашеская, а лиловаго или другаго какого либо съ скрижалями и источниками, напоминающими о духовномъ просвѣщеніи, исходящемъ изъ устъ Архіерея и истекающемъ изъ источниковъ воды живой—слова Божія, а скрижали или *поматы* или четвероугольные платы, пришиваемые къ верхнимъ и нижнимъ краямъ мантіи, должны напоминать о двухъ завѣтахъ Ветхомъ и Новомъ, откуда ему надлежитъ черпать слово Божіе. О Патріархѣ Никонѣ говорится [1]), что его мантія была зеленаго бархата съ источниками изъ бѣлой тесьмы съ красною полоскою по срединѣ, а скрижали на мантіи—малиноваго бархата съ изображеніями на нихъ Херувимовъ, вышитыми золотомъ и жемчугомъ.

Примѣчаніе: Слѣдующіе отдѣлы программы, изданной Святѣйшимъ Сѵнодомъ для духовныхъ Семинарій, какъ-то: о сосудахъ и Богослужебныхъ книгахъ, по нашему разумѣнію, должны быть разсматриваемы при изслѣдованіи тѣхъ составныхъ частей Богослуженія, въ которыхъ они употребляются. Напр., о большей части сосудовъ, употребляемыхъ при Богослуженіи, естественнѣе говорить при изслѣдованіи Литургіи и другихъ таинствъ, которыя не могутъ обойтись безъ извѣстныхъ сосудовъ, что мы частію и дѣлали. Рѣчь о Богослужебныхъ книгахъ должна быть при изслѣдованіи составныхъ частей Богослуженія—чтенія Священнаго Писанія, пѣнія священныхъ пѣсней, и проч.; по мѣстамъ и объ этомъ мы дали исторически свѣдѣніе, согласно предпринятой цѣли изданія руководства по Литургикѣ.

---

[1]) Тамже 286 ст.

Часть вторая.

ГЛАВА I.

О различныхъ видахъ церковнаго Богослуженія.

Необходимость опредѣленныхъ временъ для общественнаго Богослуженія условливается самымъ понятіемъ объ этомъ Богослуженіи; такъ какъ оно совершается для общества вѣрующихъ и отъ имени сего общества. Такія времена были вездѣ, гдѣ было благоустроенное общественное Богослуженіе, во всѣхъ религіозныхъ культахъ. Въ Ветхозавѣтной церкви они опредѣлены были самимъ Богомъ. Въ христіанской церкви на самыхъ первыхъ порахъ ея распространенія, даже во времена гоненій, не только являются опредѣленные дни, назначаемые для Богослуженія, какъ-то: день Воскресный, Пасха и Пятидесятница; но, когда и гдѣ была возможность, были и опредѣленные часы Богослуженія, что можно видѣть изъ сочиненій отцевъ церкви 2-го и 3-го вѣка и въ особенности изъ постановленій Апостольскихъ. Съ прекращеніемъ гоненій времена Богослуженія всегда и вездѣ сдѣлались опредѣленными.

О раздѣленіи временъ общественнаго Богослуженія Православной церкви.

Времена общественнаго Богослуженія въ Православной церкви опредѣляются частію кругомъ, а) суточнымъ, частію кругомъ б) седмичнымъ и частію кругомъ в) годовымъ. Отсюда Богослужебныя времена могутъ быть раздѣлены: а) по кругу суточному, б) по кругу седмичному и в) по кругу годовому. Отличіе этихъ службъ можно видѣть въ томъ, что службы суточныя неизмѣнны и составляютъ какъ бы основаніе общественнаго Богослуженія; службы седмичныя измѣняются въ своихъ молитвословіяхъ, пѣснопѣніяхъ и чтеніяхъ съ каждымъ днемъ седмицы, а годовыя—съ каждымъ днемъ года, сообразно съ тѣми воспоминаніями, которыя церковь усвояетъ каждому дню седмицы и года. Но г) могутъ быть и такія службы, которыя совершаются церковію по извѣстному случаю, или по потребностямъ христіанъ. Такимъ образомъ вторая часть Литургики можетъ раздѣляться на отдѣлы: 1) о Богослуженіи повседневномъ, 2) о седмичномъ, 3) годовомъ и 4) о Богослуженіи, совершаемомъ по потребностямъ христіанъ.

А) о Богослуженіи повседневномъ.

Апостольскую заповѣдь о непрестанной молитвѣ [1]) христіане могли исполнить только по отношенію къ внутренней, сердечной молитвѣ. Для молитвы же внѣшней, особенно для общественнаго Богослуженія, требовались опредѣленные часы дня и ночи. Такъ было въ церкви Ветхозавѣтной, гдѣ въ скиніи приносилась утренняя и вечерняя жертва [2]). Кромѣ того Царь Давидъ молился и повелѣваетъ молиться утромъ [3]), въ полдень, вечеромъ и въ полночь. Онъ говоритъ: *вечеръ и заутра и полудне повѣмъ, и возвѣщу, и услышитъ гласъ мой.* Пророкъ Даніилъ молился въ *три времена дне* [4]). Въ Новозавѣтной церкви самъ законоположникъ Іисусъ Христосъ и Его ученики—св. Апостолы молились и въ полночь [5]). Частію въ подражаніе Іудеямъ, частію изъ желанія молиться въ минуты важнѣйшихъ событій христіанской церкви, христіане также собирались ежедневно для молитвы въ опредѣленные часы даже во времена гоненій на христіанъ. Когда же гонители препятствовали имъ собираться въ опредѣленные часы дня, то они собирались для молитвы ночью. Съ прекращеніемъ гоненій христіане распредѣлили свои службы примѣнительно къ утвердившемуся Римскому обычаю дѣлить день и ночь на четыре стражи. Въ уставѣ Студійскомъ, напр., сказано: «да будетъ вѣдомо, яко по мииованіи второй стражи нощи или 6-го часа, въ начало седьмаго падаетъ знаменіе водяныхъ часовъ и по знаку его встаетъ будильникъ и обходитъ спальни со свѣщею, возбуждая братію встать для утренняго славословія» [6]). Такимъ образомъ мало по малу образовались ежедневно совершаемыя службы церковныя и съ извѣстнаго времени совершались церковію въ три времени дня: 9-й часъ, вечерня и повечеріе отправляются при окончаніи дня; полунощница, утре-

---

[1]) Сол. 5, 16.

[2]) Исх. 30, 7—8.

[3]) Пс. 54, 18; 118, 62. 148.

[4]) Дан. 6, 10.

[5]) Лук. 6, 14 Дѣя. 16, 25.

[6]) Полный мѣсяц. Востока т. I. Арх. Сер. прилож. 7, стр. 42, гдѣ идетъ рѣчь о Пасхальной утрени.

ня и 1-й часъ совершаются отъ полуночи до разсвѣта; въ 9-й часъ по нашему счисленію [1]) совершается Божественная Литургія съ послѣдованіемъ 3-го и 6-го часовъ. Самую же существенную часть всего повседневнаго Богослуженія, къ которой всѣ другія части Богослуженія тяготѣютъ, какъ къ своему центру, предшествуя ей и приготовляя тѣмъ христіанъ къ важнѣйшему Богослуженію, составляетъ совершеніе того священно-дѣйствія, которое Іисусъ Христосъ повелѣлъ творить въ свое воспоминаніе. Это та вечеря Господня [2]), которую Онъ установилъ предъ временемъ своихъ страданій; на ней и теперь, какъ и прежде, глубочайшая тайна нашей вѣры, такъ сказать, постоянно опять воплощается; на ней воспоминается и празднуется самое высокое и искреннее соединеніе благодарной и молящейся церкви съ ея главою или сѣдящимъ одесную Бога Отца и однако невидимо и дѣйствительно—духовно присутствующимъ, Іисусомъ Христомъ, на сколько она способна къ тому. Поэтому-то это Богослуженіе и можетъ называться въ христіанскомъ Богослуженіи высокимъ и всесвятымъ священнодѣйствіемъ. И нѣтъ другой службы, которая бы требовала съ нашей стороны большаго внимания и особенно глубокаго благоговѣнія и сердечнаго умиленія, какъ Божественная Литургія. Здѣсь, во время совершенія ея, мы должны отложить всякое житейское попеченіе и имѣть въ сердцѣ и въ помышленіяхъ единаго Господа, отрѣшиться мыслями отъ всего земнаго и утвердить умныя очи свои на одномъ небесномъ, Божественномъ; должны съ полною вѣрою содержать въ умѣ церковную пѣснь: «да молчитъ всякая плоть человѣча, и да стоитъ со страхомъ и трепетомъ, и ничто же земное въ себѣ да помышляетъ» [3]). Приготовлять себя къ такому величественному и умилительному служенію, настроить духъ свой къ трепетному и благоговѣйному предстоянію страшной жертвы, на Божественной Литур-

---

[1]) У насъ сутки начинаются съ полуночи и полудня, а на Востокѣ съ утра.

[2]) 1 Кор. 11, 20; 10, 21.

[3]) Пѣснь вмѣсто Херув. въ великую Субботу Литургія Василія Вел. служебникъ ст. 241.

гіи священно-дѣйствуемой, намъ необходимо еще съ вечера и до самаго совершенія ея, какъ можно чаще оставлять всякую суету мірскую и возноситься умомъ и сердцемъ на небо, отлагать всѣ обыкновенныя земныя занятія и повергаться предъ Господомъ въ духѣ глубочайшаго смиренія и благоговѣнія, въ духѣ сердечной преданности и молитвы. Вотъ почему и сама церковь старается удовлетворить этой важной и священной потребности, призывая чадъ своихъ въ продолженіи сутокъ къ участію въ своихъ вечернихъ и утреннихъ службахъ. Вникая въ составъ всѣхъ этихъ службъ, нельзя не замѣтить, что каждая изъ нихъ приспособлена церковію къ тому времени дня, въ которое отправляется, къ тѣмъ духовнымъ потребностямъ, къ тѣмъ мыслямъ и чувствованіямъ, кои должны быть свойственны христіанину въ тотъ или другой періодъ его суточнаго бытія, а главное и существенное, чтобы, какъ можно чаще, въ теченіи цѣлаго дня уединить духъ нашъ отъ мірской разсѣянности и, обращая его съ тѣми и другими чувствованіями къ Богу Творцу, Искупителю и Промыслителю, предрасположить и приготовить его къ достойному, благоговѣйному и умилительному участію въ священно-дѣйствіи безкровной жертвы, т. е., Божественной Литургіи.

О церковныхъ и ежедневныхъ службахъ, ихъ названіи и происхожденіи.

Ежедневныя службы, предшествующія Литургіи и приготовляющія христіанъ къ достойному участвованію при ней, суть слѣдующія: 9-й часъ, соединенный съ вечернею и повечеріемъ, полунощница въ соединеніи съ утреней и 1-мъ часомъ, 3-й и 6-й часы. Всѣ эти службы, нынѣ отправляемыя Православною церковію ежедневно, въ различныя времена носили различныя названія.

Въ древности эти части ежедневнаго Богослуженія обыкновенно назывались:

а) Часами утреннихъ и вечернихъ молитвъ, пѣснопѣній, чтеній Священнаго Писанія, съ сопровождавшими ихъ обрядами. Ежедневно отправлять ихъ для всего общества обязаны были лица, особенно на то поставленныя.

б) Ежедневные часы Богослуженія въ Восточной церкви извѣстны были также подъ именемъ каноническихъ часовъ, потому что они предписывались канонами, то есть, церковными правилами и законами, и должны были совершаться въ извѣстные часы, опредѣленные тѣмъ же авторитетомъ [1]). Василій Великій въ своемъ уставѣ убѣждаетъ присутствовать на канонѣ псалмопѣнія—canoni psalmodiae. Эти часы, по слозамъ Іоанна Мосха (622) [2]), суть какъ бы нѣкоторая дань, платимая Богу каждый день. Кассіанъ употребляетъ для этого наименованія слово **Synaxis**—собраніе [3]), потому что, для пѣнія псалмовъ, вѣрующіе собирались вмѣстѣ. Это тоже, что collecta, на которомъ читали уставъ св. Пахомія.

в) Назывались служеніемъ—officio, означая въ своемъ всеобщемъ употребленіи долгъ, или то, что каждый обязанъ дѣлать въ отношеніи Богослуженія. Въ этомъ смыслѣ св. Амвросій озаглавилъ свое сочиненіе о поведеніи христіанскомъ—liber officiorum. Въ приложеніи къ каноническимъ часамъ Богослуженія это слово означаетъ обязанность по преимуществу, которую христіане должны выполнять въ отношеніи къ Богу. Еще Апостолъ Павелъ заповѣдуетъ Тимоѳею выполнять свой долгъ при Богослуженіи въ молитвахъ, моленіяхъ, прошеніяхъ и благодареніяхъ [4]). Многіе отцы церкви слово **officium** употребляли именно въ этомъ смыслѣ. Блаженный Іеронимъ, между прочимъ, въ жизни св. Пахомія, говоритъ: «просимъ, поемъ, выполняемъ свой долгъ въ отношеніи къ Господу—reddamus Domino officium»; въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ, что долгъ каждаго христіанина въ отношеніи къ Богу есть дѣло Божіе—opus Dei [5]).

г) Опредѣленные часы Богослуженія, предшествовавшіе Евхаристіи, въ древнія времена назывались еще *жертвою*. Это наименованіе заимствовано отъ жертвъ Ветхозавѣтныхъ, для озна-

---

[1]) Hist, S, lib. breviare Bom. I. I.

[2]) Prat. spirit. c. XL.

[3]) См. его соч. о **Synax.**

[4]) 1 Тим. 2, 1.

[5]) in reg. c. XLVII.

ченія духовныхъ жертвъ христіанскихъ. Евсевій [1]) называетъ молитвы христіанъ словесными жертвами, приносимыми Богу. Климентъ Александрійскій говоритъ: [2]) «жертвы христіанскія суть самыя молитвы и славословія, чтеніе писаній предъ трапезою, псалмы и пѣсни во время трапезы, предъ сномъ и во время ночи,» и тѣмъ самымъ указываетъ время Богослуженія и составныя части его. Блаженный Іеронимъ поставляетъ въ обязанность Летѣ, чтобы она пріучала свою дочь вставать ночью для молитвы и псалмопѣнія; чтобы она, затѣмъ, въ 3-й, 6-й и 9-й часы, какъ воинственница Христова, стояла *въ строю* и при возженныхъ свѣчахъ приносила вечернюю жертву.» Отсюда видимъ, что опредѣленные часы Богослуженія составляли тогда обязанность христіанина или жертву Богу.

д) Далѣе ежедневное Богослуженіе въ Западной церкви называлось «cursus», потому что совершеніе его приспособлено было къ теченію солнца. Такъ Коломбанъ озаглавливаетъ 47 гл. своихъ правилъ «de cursu.» Григорій Туровскій свидѣтельствуетъ, что онъ написалъ сочиненіе de cursibus Ecclesiasticis [3]). По его словамъ: [4]) «встаетъ аббатъ съ своими монахами ad celebrandum cursum.» Фортунатъ, Епископъ Пуат., описывая жизнь св. Германа Парижскаго, говоритъ: «совершая путешествіе, онъ читалъ всегда cursus съ непокрытою головою.»

е) назывались опредѣленные часы Богослуженія «Missa.» Это потому, что въ концѣ ихъ совершенія произносился отпустъ къ народу. Такое наименованіе извѣстно было еще въ 6-мъ стол. (506 г.); впослѣдствіи Западная церковь стала усвоивать это названіе исключительно только одному таинству Евхаристіи.

ж) названіе опредѣленныхъ часовъ Богослуженія breviarium не восходитъ далѣе 5 в. Но то, что означаетъ слово breviarium, т. е., breveorarium—сокращенная молитва, очень древне. Василій Великій, какъ самъ говоритъ, вводилъ уже каноническую молит-

---

[1]) Похв. слов. Конст.
[2]) Строматы кн. 7.
[3]) De glor. mart. 1. 1.
[4]) Тамже гл. 2.

ву въ болѣе краткой формѣ; но до него каждый день, прочитывали, напр., всю псалтирь безъ опущеній. На Западѣ св. Бенедиктъ раздѣлилъ чтеніе ея такъ, что она прочитывалась лишь разъ въ продолженіи недѣли, каковое дѣленіе псалтири для чтенія во время опредѣленныхъ часовъ Богослуженія въ продолженіи цѣлой недѣли и у насъ сохраняется, исключая Великаго поста [1]).

Всѣ исчисленныя наименованія болѣе или менѣе касались всѣхъ вообще опредѣленныхъ часовъ Богослуженія, совершаемыхъ въ той и другой церкви по извѣстному уставу. Литургія же въ собственномъ ея смыслѣ у древнихъ отцевъ церкви, напр , у Ѳеодорита [2]) и друг. извѣстна подъ именемъ таинственной Литургіи или Евхаристіи. У св. Златоуста встрѣчается [3]) наименованіе Евхаристіи *таинствомъ,* у Кирилла Александрійскаго, какъ выше видили, *трапезою,* совершеніе которой должно быть отправляемо по опредѣленному предписанію или уставу.

О времени совершенія ежедневнаго Богослуженія.

Извѣстно, что во времена Апостоловъ, доколѣ существовалъ храмъ Іерусалимскій, собранія были ежедневно. Въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ говорится [4]), что вѣрующіе были *по вся дни терпяще единодушно въ церкви, и ломяще по домомъ хлѣбъ,* что Апостолы молились въ 3-мъ часу, когда сошелъ на нихъ Духъ Святый, въ 6-мъ [5]), когда Апостолъ Петръ входилъ для молитвы въ трапезную комнату, въ 9-мъ [6]), когда Ап. Петръ входилъ съ Іоанномъ вмѣстѣ во святилище на молитву. Извѣстно также, что Іудеи употребляли 4-же часа въ день на приношеніе молитвъ въ храмѣ: 3-й, 6-й, 9-й и часъ вечерній. Въ Филиппахъ Македонскихъ Апостолъ Павелъ и Сила [7]) становятся на молитву въ

---

[1]) Въ настоящее время при псалтирѣ прилагается уставъ объ употребленіи въ храмѣ 20 каѳизмъ. Псалтирь появилась въ Россіи прежде всѣхъ другихъ Богослужебныхъ книгъ въ Болгарскомъ переводѣ, а напечатана въ 1491 г. Молитвы при псалтирѣ, неизвѣстно кѣмъ составленныя, напечатаны во Львовск. псалтирѣ 1-й разъ въ 1687 г.

[2]) Ѳеод. письмо 146.

[3]) Бес. 1 на Дѣян. Кир. Іерус.

[4]) Дѣян. 2, 46.

[5]) Дѣян. 10, 9.

[6]) Дѣян. 3, 1.

[7]) Дѣян. 16, 25.

полночь. Таково начало каноническихъ часовъ было, по всей вѣроятности, примѣромъ для послѣдующаго времени, въ которые отправлялось Богослуженіе. Памятники древности, близкіе ко временамъ Апостольскимъ, подтверждаютъ, что этотъ благочестивый примѣръ первыхъ проповѣдниковъ слова Божія и учредителей Новозавѣтнаго Богослуженія—пѣть псалмы Давидовы до Литургіи—не остался безъ подражателей. Изъ сочиненій отцевъ церкви 1-го, 2-го и 3-го вѣковъ мы узнаемъ, что первенствующіе христіане выдѣляли нѣкоторые часы дня и предпочтительно предъ другими назначали ихъ для молитвы и псалмопѣнія, частію въ силу Ветхозавѣтнаго обычая, частію по знаменательности совершавшихся въ эти часы Новозавѣтныхъ событій. Климентъ Римскій (91—100) въ своемъ сочиненіи упоминаетъ о 3-мъ, 6-мъ и 9-мъ часахъ, и при этомъ присовокупляетъ: [1]) «проникая въ глубины Божественнаго вѣдѣнія, мы должны совершать по чину все, что заповѣдано совершать Господомъ... Господь не хотѣлъ, чтобы это происходило безпорядочно и какъ ни попало, но въ извѣстныя времена и часы. Онъ Самъ святѣйшею своею волею опредѣлилъ, когда, гдѣ и кѣмъ должны быть приносимы жертвы, чтобы все происходило благочестно, назидательно и было Ему пріятно». Тертулліанъ († 220), [2]) Кипріанъ († 258) и Оригенъ († 253) въ своихъ сочиненіяхъ говорятъ о 3-мъ, 6-мъ, 9-мъ часахъ, объ утрени, вечерни и ночи, какъ о временахъ общественной молитвы. Апостольскія постановленія предписываютъ совершать молитвы и пѣть псалмы въ 3-й, 6-й, 9-й часы дня, вечеромъ и даже въ пѣтлоглашеніе [3]). Апостольское преданіе Ипполита († 250 г.) заключаетъ въ себѣ краткій чинъ Богослуженія, гдѣ между прочимъ говорится, что нужно совершать молитвы утромъ, въ часы: 3-й, 6-й и 9-й, вечеромъ и въ пѣтлоглашеніе. Всѣ эти свидѣтельства говорятъ намъ, что Богослуженіе, отправляемое нынѣ по уставу церкви въ опредѣленные часы, совершается по примѣру

---

[1]) Въ послан. къ Корин.

[2]) Терт. о постѣ глав. 10—11.

[3]) Кн. 8. гл. 34.

Апостольскому. Только во времена гоненій церковь не могла собирать христіанъ на молитву и псалмопѣніе въ эти опредѣленные часы Богослуженія. Страхъ преслѣдованія со стороны язычниковъ препятствовалъ христіанамъ собираться всегда вмѣстѣ въ опредѣленные часы Богослуженія; въ это время они собирались только тогда, когда созывалъ ихъ Епископъ; а иногда приходилось вѣрующимъ очень часто совершать свое Богослуженіе, то есть, приносить Богу молитвы и пѣть псалмы отдѣльно, двоимъ или троимъ [1]), какъ совѣтовалъ святый Ипполитъ, и тѣмъ поощрять другъ друга: quis melius Deo suo caneret, говоритъ Тертулліанъ [2]). Такимъ образомъ и самыя гоненія не могли остановить благочестиваго обычая первенствующихъ христіанъ совершать Богослуженіе въ тѣ или другіе часы дня и ночи. Они проводили суточное время то въ общемъ собраніи въ опредѣленные часы, когда не было для нихъ препятствія, то каждый въ отдѣльности, или нѣсколько лицъ, когда наступали времена бѣдствій со стороны языческаго фанатизма. Съ 4-го вѣка христіане какъ Востока, такъ и Запада настолько были преданы этому святому занятію, что, какъ говоритъ Іеронимъ [3]), вмѣсто любимыхъ пѣсней, земледѣлецъ, таская плугъ свой, пѣлъ «аллилуія,» вспотѣвшая женщина отдыхала во время пѣнія псалмовъ, виноградарь, держа въ рукахъ кривой ножъ, пѣлъ нѣкоторые отрывки изъ Давидовой поэзіи.» Такое поведеніе христіанъ производило то, что даже міряninъ зналъ псалмы наизусть [4]). Такая религіозная жизнь христіанъ продолжалась до 8-го вѣка [5]). Въ правилахъ Апостольскихъ находимъ, что въ концѣ 4-го вѣка молитвы и псалмопѣніе, по крайней мѣрѣ, въ церквахъ Восточныхъ, были уже опредѣлены правилами и мало по малу принимали въ той и другой области или патріархатѣ опредѣленный видъ и отправлялись въ извѣстные, опредѣленные часы дня и ночи. Положимъ, что, какъ говоритъ

---

[1]) Кн. Ап. пост. 8, гл. 34.
[2]) Ad uxor.
[3]) Къ Марцел.
[4]) Авгус. бес. на Ис. LXXXV.
[5]) Бед. т. 3. гл. 17. т. 96. гл. 18.

Константинопольскій Патріархъ Паисій [1]), «прежде, по словамъ святаго Епифанія, Епископа Кипрскаго (403 г.), читали въ церкви только 11-ть псалмовъ, а потомъ больше, и имѣли разныя степени постовъ и мясоядѣній...» И прежде святыхъ Дамаскина и Косьмы Майюмскаго и иныхъ пѣснотворцевъ не было пѣнія ни тропарей, ни каноновъ, ни кондаковъ, и таковая разность въ чинахъ не считалась тогда чѣмъ-либо еретическимъ, когда непреложно сохранялась одна и таже вѣра». Далѣе по времени, изъ Константинопольскаго патріархата получаютъ всѣ церкви Востока опредѣленный уставъ [2]) или Типикъ, образъ совершенія церковныхъ службъ. Исторически извѣстно, что онъ время отъ времени заключалъ въ себѣ правила и предписанія относительно совершенія различныхъ чинопослѣдованій въ опредѣленные часы дня и ночи съ указаніемъ, какъ соединять службы праздниковъ и святыхъ съ службами седмичными, и пѣніе Минеи съ пѣніемъ Октоиха и Тріоди, или какъ замѣнить Октоихъ Тріодью. Къ этому составу Типикона присоединены, съ умноженіемъ праздничныхъ службъ, указанія, какъ отправлять Богослуженіе при встрѣчѣ двухъ праздниковъ и церковныхъ событій и правила о пищѣ для всѣхъ христіанъ и поведеніи иночествующихъ. Марка (X в.), настоятеля обители св. Саввы. Полный составъ Восточнаго Типикона является въ Русской церкви со временъ пр. Ѳеодосія Печерскаго, совершавшаго, какъ полагаютъ, Богослуженіе по уставу церкви Константинопольской. Онъ съ благословенія преподобнаго Антонія получилъ для своей обители уставъ Студійскій въ редакціи Патріарха Алексія (11 в.). Отсюда, вновь явившійся въ Русской церкви, уставъ Студійскій распространяется по всѣмъ монастырямъ Русскимъ. Съ теченіемъ времени новыя чинопослѣдованія и порча устава Студійскаго заставляли Патріарховъ Русскихъ, Гермогена, Филарета и Никона исправлять его и пополнять. Въ 1682 г. исправленный и дополненный снова при Патріархѣ Іоакимѣ Типиконъ дѣлается обязательнымъ для Русской

---

1) См. отвѣт. Патр. Никону 1654 г. на вопросы о разностяхъ въ чинопослѣдованіяхъ. См. цер. ист. Мак. т. 12, ст. 181.

2) Исторія устава намъ уже извѣстна.

церкви, и нынѣ издается безъ всякаго измѣненія и дополненія въ текстѣ временъ Патріарха Іоакима, съ предписаніемъ отправлять опредѣленные часы Богослуженія въ три времени дня и ночи.

Совершеніе ежедневнаго Богослуженія въ опредѣленные часы, по уставу церкви, и соединеніе ихъ въ три времени дня — или въ три третицы намъ извѣстно еще съ 4-го вѣка. Св. Златоустъ на вопросъ христіанина, занятаго житейскими дѣлами, какъ онъ можетъ приходить въ церковь въ три времени дня, отвѣчалъ: «ты можешь и не приходить, если занятъ дѣлами; потому что нужна болѣе молитва сердечная.» Въ словахъ спрашивающаго св. Златоуста усматривается, что онъ знаетъ другое дѣленіе часовъ, нежели какое было въ монастыряхъ. Въ обществѣ это дѣленіе часовъ Богослуженія сдѣлано было для живущихъ въ мірѣ людей, чтобы имъ, занятымъ житейскими обыкновенными дѣлами, удобнѣе было въ утро, полдень и вечеръ, какъ самыя приличныя времена, воспоминать благодѣянія Божіи и возносить за оныя благодареніе Богу. Позднѣйшее свидѣтельство объ этомъ предметѣ можно находить у Симеона Солунскаго, который говоритъ, что отцы церкви изъ снисхожденія къ немощи и для отвращенія предлоговъ къ лѣности и нерадѣнію, соединили всѣ времена Богослуженія, извѣстныя еще въ первые вѣка, въ три времени: первое — это время между ночью и утромъ, второе—предъ полуднемъ, третье въ концѣ дня или вечеромъ. Но когда такъ сдѣлано и кѣмъ, объ этомъ Симеонъ Солунскій не упоминаетъ. Но тамъ, гдѣ соблюдался уставъ, монастырскій, были назначены для каждаго дня собранія для молитвословія въ опредѣленные часы суточнаго круга;— по утру, какъ сказано въ Апостольскихъ постановленіяхъ [1]), нужно благодарить Господа за то, что Онъ, разогнавъ ночь, осіялъ насъ днемъ;—въ часъ третій, ибо Господь въ сей часъ осужденъ былъ Пилатомъ;—въ часъ шестый, ибо въ оный распятъ на крестѣ;— въ часъ девятый, ибо все, по распятіи Господа, содрогнулось, ужаснувшись безумія нечестивыхъ Іудеевъ и не могши снести позо-

---

[1]) Кн. 8. гл. 33.

ра, причиненнаго Господу; —въ вечеру нужно благодарить и просить Господа, чтобы Онъ даровалъ намъ ночь для успокоенія отъ дневныхъ трудовъ; въ полночь, нужно молиться потому, что этотъ часъ возвѣщаетъ наступленіе дня, дабы творить дѣла свѣта.» О томъ же предметѣ пишетъ, согласно съ Апостольскими постановленіями, и Василій Великій: [1]) «едва только начинается день, должно обращаться къ молитвѣ и чтить Творца гимнами и пѣснями, потомъ въ третій часъ опять должно вставать и собираться для молитвы, хотя бы и случилось, что многіе изъ нихъ уже разошлись на работу; въ это время нужно вспоминать о дарахъ Св. Духа, ниспосланнаго въ 3-й часъ на Апостоловъ, и просить, по примѣру псалмопѣвца [2]), *сердце чисто созижди во мнѣ, Боже* и проч. Далѣе, подражая примѣру святыхъ, мы признаемъ за необходимое молиться и въ 6-й часъ, ибо сказано: *вечеръ, за утра* [3]) и пр.; а чтобы избавиться отъ бѣса полуденнаго, нужно читать 90-й псаломъ. Въ 9-й часъ молиться заповѣдали сами Апостолы [4]). Вечеръ также должно встрѣчать молитвою для того, чтобы благодарить Бога за благодѣянія, дарованныя днемъ, ибо вечеръ удобное время для сокрушенія о грѣхахъ. «По окончаніи дня, пишетъ Василій Великій, нужно благодарить Бога за все, почему сказано: *размыслите въ сердцахъ вашихъ, и умилитеся*» [5]). Нужно молиться и при наступленіи ночи, когда также необходимо читать 90-й псаломъ. А что нужно молиться въ полночь — это видно изъ примѣра Апостола Павла и Силы. Царь Давидъ, говоритъ: *въ полунощи возстаю славословить тебя за праведные суды твои* [6]). Въ тѣже самые часы молитвы совершали Богослуженіе Григорій Нисскій и св. Златоустъ [7]). Всѣ указанныя свидѣтельства говорятъ о томъ, что древняя церковь знала опредѣленные часы Богослуженія, въ

---

[1]) Простр. прав. В. Великаго.
[2]) Псал. 50.
[3]) Пс. 54, 18.
[4]) Дѣян. 3, 11.
[5]) Пс. 4, 5.
[6]) Пс. 118, 62.
[7]) Бѣс. 14, на 1-й псал.

которые она совершала свое Богослуженіе по монастырскому уставу, а съ 5-го вѣка ввела ихъ во всеобщее употребленіе, кромѣ монастырей, и въ церквахъ соборныхъ, до сего времени слѣдовавшихъ своему уставу.

О девятомъ часѣ Богослуженія.

По уставу церкви 9-й часъ въ настоящее время отправляется вмѣстѣ съ вечернею. Соотвѣтствуя по нашему счисленію 3-му часу по полудни, 9-й часъ содержитъ въ себѣ 83-й, 84-й и 85-й псалмы, въ которыхъ воспоминаются предсмертныя страданія и смерть Богочеловѣка, сошествіе Его во адъ, моленіе о прощеніи нашихъ грѣховъ (85 пс.), ради которыхъ пострадалъ Сынъ Божій (84). Кромѣ того (83), созерцая въ концѣ дня благолѣпіе земнаго храма, мы должны возноситься мыслію къ небу и молить Бога вселить насъ въ небесныя обители. Таково общее содержаніе 3-хъ псалмовъ 9-го часа. Частнѣе объ этихъ псалмахъ можно сказать слѣдующее: въ 1-мъ изъ указанныхъ псалмовъ изображаются ревность къ посѣщенію храма Божія и блаженство тѣхъ, кои любятъ это. Въ концѣ дня, душа молящагося, созерцая благолѣпіе земнаго храма, переносится къ вѣчнымъ обителямъ и какъ бы вопіетъ на 9-мъ часѣ: «коль вожделенны жилища твои, Господи силъ! истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце мое и плоть моя восторгаются къ Богу живому [1]). Блаженны пребывающіе въ домѣ твоемъ, они непрестанно будутъ восхвалять Тебя. Блаженъ человѣкъ, котораго сила въ Тебѣ». Второй и третій псалмы содержатъ молитву ко Господу, чтобы Онъ, по своему неизреченному милосердію и долготерпѣнію, удержалъ гнѣвъ свой на грѣшниковъ, и самъ своею благодатію и всесильною помощію поставилъ всѣхъ на путь спасенія. «Возстави насъ, Боже, вопіетъ душа, Спаситель нашъ, и прекрати твое негодованіе на насъ, яви намъ, Господи, милость Твою, и спасеніе Твое дай намъ [2]). Помилуй меня, Господи [3]), къ Тебѣ взываю весь день. Ты, Господи, благъ и милосердъ, и многомилостивъ ко всѣмъ призываю-

---

1) Пс. 83, 1. 2. 3. 5. 6.

2) Пс. 84, 5. 8.

3) Пс. 85. 3. 5.

щимъ Тебя. Покажи мнѣ, Господи, путь Твой: я буду ходить во истинѣ Твоей; прилѣпи сердце мое къ страху имени Твоего, Господи. Дай силу рабу Твоему, сотвори съ нами чудо благости. Да видятъ ненавидящіе меня и устыдятся, потому что Ты, Господи, помогъ мнѣ и утѣшилъ меня.» Послѣ псалмовъ, выбранныхъ для этого часа Пахоміемъ Великимъ, читаются, тропарь гласа и молитвы, приспособительно къ содержанію службы; по «Отче нашъ» кандакъ, Господи помилуй 40 разъ, молитва: «иже на всякое время» и заключительная молитва, составленная Василіемъ Великимъ, которая располагаетъ душу молящагося къ Господу, въ 9-й часъ плотію смерть вкусившему и умертвившему плоти нашей мудрованіе (Тропарь Четыредесятницы). Этою молитвою Василій Великій влагаетъ въ уста молящагося слова, чтобы Господь не предалъ насъ до конца имени своего ради и не разорилъ завѣта своего (Богородиченъ), запечатлѣннаго Его кровію; но чтобы, крестомъ своимъ путесотворивый входъ въ рай благоразумному разбойнику, оставилъ грѣхи наши, да тамо въ вѣчный покой достигнемъ, идѣже есть всѣхъ веселящихся жилище [1]).

Цѣль установленія 9-го часа, входящаго въ составъ Богослуженія, состоитъ въ томъ, чтобы этимъ временемъ напомянуть вѣрующимъ, что въ 9-й часъ распятъ за насъ Іисусъ Христосъ; поэтому 9-й часъ, какъ часъ смерти Его, былъ посвященъ молитвѣ еще Апостолами [2]), и вѣрные всегда чтили это преданіе [3]), собираясь на молитву въ этотъ часъ.

О вечернѣ. Ничего не можетъ быть для насъ естественнѣе въ вечернюю пору, какъ благодарить Бога за Его благодѣтельный промыслъ, сохранившій насъ въ продолженіи мимошедшаго дня, просить у Него прощенія во грѣхахъ, которыми мы оскорбляли Его благость отъ утра до вечера, прославлять преимущественно тѣ дѣла Божіи, о которыхъ напоминаетъ намъ наступившій день церковный, на конецъ просить Бога о святомъ препровожденіи вечера и приво-

---

[1]) Молитва В. Вел.

[2]) Дѣян. 3, 11.

[3]) Кн. Апос. пост. 8, 34. Терт. и другг. отцы церкви.

дить себѣ на память вечеръ нашей жизни. Эти общія и главныя мысли вечерняго Богослуженія имѣли въ виду отцы церкви 1-хъ вѣковъ, какъ видно изъ содержанія первоначальной вечерни. Какъ въ древнее время, такъ и нынѣ вечерня [1]) представляетъ въ своихъ пѣснопѣніяхъ, чтеніяхъ, молитвахъ, священно-дѣйствіяхъ и символахъ исторію домостроительства нашего спасенія до появленія Мессіи въ міръ и послѣ явленія Его. И прежде всего въ ней живо и ясно изображается какъ блаженное состояніе нашихъ прародителей въ раю, такъ и ихъ нужды и скорби послѣ грѣхопаденія, изображается обѣтованіе, данное имъ отъ Отца Небеснаго о Спасителѣ міра, указывается въ лицѣ священника, когда онъ выходитъ для чтенія молитвы предъ царскія врата, образъ Спасителя, какъ Ходатая за падшихъ прародителей, изображается вѣра ихъ и ихъ потомства до потопа и послѣ потопа въ въ обѣтованнаго Спасителя міра, а равно и невѣріе и нечестіе въ большей части ихъ потомства; изображается состояніе Ветхозавѣтныхъ людей при Моисеѣ, когда данъ былъ имъ законъ письменный, выражаются нравственныя требованія этого закона и обрядовыя съ прообразовательными его постановленіями, и въ этихъ послѣднихъ предъизображается тайна искупленія рода человѣческаго крестною смертію Единороднаго Сына Божія, тайна воцаренія Его надъ всѣмъ міромъ, напоминается намъ о временахъ пророковъ, царей и правителей избраннаго народа до самаго пришествія на землю обѣтованнаго Спасителя міра. Раскрывая въ вечернемъ Богослуженіи подзаконную исторію Ветхаго завѣта, св. церковь не ограничивается простымъ разсказомъ ея и перечнемъ событій, но вводитъ молящихся въ соприкосновеніе съ ними, желаетъ, чтобы они переживали сами ихъ, участвовали въ нихъ своимъ сердцемъ. Однимъ словомъ, порядокъ вечерняго Богослуженія есть порядокъ состоянія человѣка и событій Ветхаго завѣта. Все нами высказанное можно видѣть въ самомъ ходѣ вечерняго Богослуженія.

---

[1]) Здѣсь мы будемъ держаться порядка праздничной вечерни, которая въ будни по составу своему нѣсколько измѣняется.

Частное раскрытіе содержанія и порядка вечерняго Богослуженія.

По окончаніи 9-го часа, сряду же начинается вечерня возгласомъ священника: «Благословенъ Богъ нашъ всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ.» Это есть первое исповѣданіе вѣры въ Бога и Его прославленіе. Богъ, сотворивши міръ и человѣка, вначалѣ не являлъ себя открыто въ Троицѣ Единосущной и Нераздѣльной; а потому этимъ возгласомъ указывается, что человѣкъ неясно сознавалъ Бога, какъ Троицу въ Единицѣ. Но, по ученію церкви, уже въ начальномъ твореніи всего видимаго и невидимаго принимали непосредственное участіе всѣ лица Святыя Троицы, и потому, послѣ подтвержденія народомъ, выраженнаго со стороны священника, ученія о Богѣ, о существованіи Сына Божія и Св. Духа съ Богомъ Отцемъ, указывается въ троекратномъ пѣніи или чтеніи церковной пѣсни «пріидите поклонимся и проч. съ извѣстнымъ разнообразіемъ словъ его, такъ какъ всѣ дѣла, описанныя въ слѣдующемъ 103-мъ псалмѣ, совершены по благоволѣнію Бога Отца Словомъ Его т. е. Сыномъ Божіимъ и содѣйствіемъ Святаго Духа, какъ сказано въ свящ. писаніи: *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его* вся сила ихъ [1]). Самый 103-й псаломъ, предначинательный, раскрываетъ въ словахъ: *благослови, душе моя, Господа*.., исторію сотворенія міра и человѣка, вѣру въ Бога, явившаго себя троичнымъ въ твореніи, убѣждаетъ молящагося, что человѣкъ вначалѣ, по сотвореніи, былъ прекрасенъ и совершенъ, какъ прекрасенъ и совершенъ былъ и весь міръ. Будучи чистымъ предъ Богомъ, прародитель нашъ бесѣдовалъ съ Богомъ лицемъ къ лицу, созерцалъ и Его и дивный міръ, полный красоты и гармоніи. Тогда ничто не затемняло его счастія; онъ былъ слишкомъ счастливъ, испытывалъ одни райскія, святыя наслажденія. Это первобытное, блаженное состояніе перваго человѣка изображается какъ въ самомъ 103-мъ псалмѣ, такъ и въ тѣхъ символическихъ дѣйствіяхъ, которыми сопровождается чтеніе или пѣніе его, именно, въ хожденіи священнослужителей по храму и кажденіи алтаря, самаго храма и народа. Въ этомъ псалмѣ прежде всего прославляется

---

[1]) Пс. 32, 6; пс. 103, 30.

Богъ, Который явилъ себя въ созданіи міра Премудрымъ, Всемогущимъ и Всеблагимъ Существомъ. Куда ни обратитъ человѣкъ свои взоры, вездѣ видитъ величіе, красоту, благолѣпіе и порядокъ въ твореніи. Созерцая небо и землю, человѣкъ не можетъ удержаться отъ благоговѣйнаго восторга, не можетъ не воскликнуть: «о, какъ многочислены и величественны творенія Твои, Господи; Ты размѣстилъ всѣхъ ихъ премудро!». Это описаніе сотвореннаго міра, эта восторженная хвала о Божіемъ промышленіи міра и это созерцаніе блаженнаго состоянія прародителей наглядно выражается въ церкви—въ хожденіи священнослужителей по всему храму и кажденіи ѳиміамомъ. Слушая чтеніе или пѣніе этого псалма, видя дѣйствія священнослужащихъ, мы какъ будто переживаемъ первое, блаженное, по сотвореніи міра, время, какъ будто видимъ предъ собою первыхъ людей, видимъ, какъ они созерцаютъ во всей вселенной славу Творца, блаженство и красоту тварей, и какъ бы сами чувствуемъ ихъ радость, веселіе и неудержимое благоговѣніе къ Богу. Кадильный ѳиміамъ, воскуренный по всему храму, напоминаетъ о благодати Св. Духа, носившагося въ твореніи, Его присутствіе среди сотвореннаго, по Писанію: *Духъ Божій ношашеся верху воды* [1]). Во время чтенія псалма и кажденія, царскія двери остаются отверстыми въ знакъ того же блаженнаго состоянія прародителей, когда райскія двери были для нихъ открыты и небо отверсто. Но, съ окончаніемъ псалма, царскія двери затворяются, означая этимъ, что блаженство первыхъ людей было непродолжительно. Вскорѣ, по сотвореніи міра, чрезъ нарушеніе воли Божіей, райскія двери были для нихъ затворены и разстройство во всей природѣ внесено было ихъ грѣхопаденіемъ. Послѣ паденія, но прежде еще изгнанія изъ рая, первому человѣку обѣщанъ былъ Избавитель всего человѣчества [2]); для выраженія этого *чаянія* языковъ, священникъ, образуя собой обѣщаннаго Ходатая и Избавителя рода человѣческаго, тайно читаетъ предъ царскими вратами, уже затво-

---

1) Быт. 1, 2.

2) Быт. 3, 15.

ренными, такъ называемыя отъ возженія свѣтильниковъ, свѣтильничныя молитвы числомъ 7, прося въ нихъ Бога за падшее человѣчество, чтобы Онъ премилосердый, щедрый, живущій во свѣтѣ неприступномъ, «не наказалъ насъ во гнѣвѣ своемъ [1]), но поступилъ съ нами милостиво, просвѣтилъ духовнымъ своимъ свѣтомъ очи сердецъ нашихъ въ познаніе своей истины, помогъ кончить день, какъ и всю жизнь, мирно и безгрѣшно,» а тамъ,— въ другой жизни, даровалъ намъ, какъ Сильный въ милости и Благій въ крѣпости, «наслѣдіе со всѣми угодившими Ему» [2]); чтобы онъ, «Создатель дня и ночи [3]), посѣтилъ насъ своею милостію, принявъ нашу вечернюю молитву, спасъ уповающихъ на Него, сохранилъ въ наступающую ночь отъ страха нощнаго и всякія вещи во тьмѣ приходящія и далъ необходимый сонъ для возстановленія силъ нашихъ, чтобы мы, послѣ сего, съ душевною радостію возстали къ славословію Его милосердія». Изъ исторіи грѣхопаденія мы видимъ, что жизнь падшаго человѣка тотчасъ же стала исполняться несчастіями, явились тогда нужды, болѣзни, обременительные труды, ибо падшій нашъ прародитель долженъ былъ уже въ потѣ лица своего снискивать себѣ пропитаніе [4]). Если до паденія своего человѣкъ всюду видѣлъ миръ, согласіе, порядокъ, гармонію, блаженство и славу Бога; то теперь вездѣ видитъ слѣды, внесеннаго имъ, разстройства, а въ грѣховномъ своемъ состояніи чувствуетъ вражду съ самимъ собою, вражду съ своимъ Создателемъ и вражду со всею тварію. Очевидно, въ такомъ состояніи человѣку, лишившемуся славы Божіей и величія Его, оставалось одно—искать помощи Божіей, молить своего Создателя, прося Его о своихъ нуждахъ и о всемъ томъ, чего онъ лишился чрезъ свое грѣхопаденіе. Это и выражается, за предначинательнымъ псалмомъ, въ великой ектеніи, произносимой священнослужителемъ въ слухъ отъ лица всѣхъ молящихся въ храмѣ.

---

[1]) Молитва веч. 246.
[2]) Молит. 4.
[3]) Молит. 7.
[4]) Быт. 3, 19.

Слово ектенія, (отъ греческаго слова ἐκτείνω — растягиваю, усиливаю, напрягаю), означаетъ усиленное, напряженное моленіе. Происхожденіе ея, какъ прежде говорили, древнее. Она находится въ Апостольскихъ постановленіяхъ [1]). Настоящая ектенія есть μεγάλη, по количеству, содержащихся въ ней, прошеній, числомъ 12-ть. Въ ней св. церковь, послѣ призыва къ молитвѣ, послѣ возбужденія насъ молиться Богу не кое какъ, а съ миромъ, напоминаетъ вѣрующимъ, чтобы они испрашивали у Бога благодѣяній въ согласіи, въ самомъ стройномъ и нерасторжимомъ единеніи прежде всего съ самими собой, потомъ со всѣми ближними, не исключая и враговъ своихъ. Объ этомъ мирѣ церковь напоминаетъ прежде всего потому, что въ молитвѣ не мѣсто шуму страстей, вносящихъ раздоръ и разстройство внутрь человѣка, а должна быть тишина душевная, внутренній миръ. Кто не имѣетъ мира съ самимъ собою во время молитвы, тотъ не способенъ къ бесѣдѣ съ Господомъ, требующей ума свѣтлаго, сердца чистаго, воли доброй и покорной закону Божію. Такой проситель не удостоится благодати Божіей и никогда не получитъ просимаго у Бога. Апостолъ Іаковъ говоритъ: *мужъ двоедушенъ, не устроенъ во всѣхъ путехъ своихъ.* [2]) Въ молитвѣ также не мѣсто взаимной враждѣ и съ ближнимъ своимъ, которая есть самая непреодолимая преграда на пути къ небу. Въ минуты молитвы необходимы: непамятозлобіе, братолюбіе, прощеніе обидъ. Спаситель говоритъ: *аще убо принесеши даръ твой ко олтарю, и ту помянеши, яко братъ твой имать нѣчто на тя: остави ту даръ твой предъ олтаремъ, и шедъ прежде смирися съ братомъ твоимъ, и тогда пришедъ принеси даръ твой* [3]). Безъ мира съ братомъ Отецъ Небесный не услышитъ нашихъ моленій. Поэтому, бесѣдовать съ Богомъ святая церковь убѣждаетъ насъ съ миромъ: «миромъ Господу помолимся», взываетъ она.

1) О свышнемъ мирѣ, т. е., чтобы Господь свыше даровалъ намъ свой небесный *миръ*, по словамъ Апостола, *превосходя-*

---

1) Кн. 8. гл. 35.
2) Іак. 1, 8.
3) Матѳ. 5, 23—24.

щій всякъ умъ [1]), ниспослалъ намъ свое благоволѣніе и, примирившись съ нами грѣшными, даровалъ спасеніе душамъ нашимъ. Этого просить нужно прежде всего и главнѣе для своей души, иначе, *кая бо польза человѣку, аще міръ весь пріобрящетъ, душу же свою отщетитъ?* [2]) Никакой не будетъ пользы. Только миръ совѣсти, миръ въ умѣ и сердцѣ, тотъ чудный миръ, о которомъ говоритъ Апостолъ: *и миръ Божій, превосходяй всякъ умъ, да соблюдетъ сердца ваша и разумѣнія ваша о Христѣ Іисусѣ* [3]), можетъ быть пособіемъ и утвержденіемъ христіанской жизни, спасеніемъ нашей души.

2) «О мирѣ всего міра, о благосостояніи святыхъ Божіихъ церквей и соединеніи всѣхъ,» т. е., чтобы во всемъ человѣчествѣ, во всѣхъ государствахъ и обществахъ гражданскихъ царствовалъ миръ и безмятежное спокойствіе, столь необходимые для блага ихъ, и для водворенія которыхъ Христосъ сходилъ на землю, страдалъ и умеръ;—чтобы, угнетаемая за имя Христово, церковь возвышалась, укрѣплялась, процвѣтала, какъ было въ прежнія времена;—чтобы, затѣмъ, разномыслящія религіозныя христіанскія общества соединились и составили едино стадо Христово. Нельзя не молиться и о заблуждающихся братіяхъ, о познаніи ими своихъ заблужденій и возвращеніи ихъ въ едино стадо Іисуса Христа. Благосостояніе и соединеніе Божіихъ церквей можетъ быть достигнуто при одномъ условіи, при мирѣ всего міра. Очевидно войны и смятенія, возстанія не способствуютъ процвѣтанію церкви Божіей. Потому-то церковь и продолжаетъ молиться о соединеніи всѣхъ въ правой вѣрѣ, любви и Богобоязненной жизни, чтобы всѣ вѣрующіе въ единодушныхъ молитвахъ и славословіяхъ хвалили Бога.

3) «О святомъ храмѣ семъ, и съ вѣрою, благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ входящихъ въ онь.» Отъ церкви Вселенской, невидимый глава которой Христосъ, молитва вѣрныхъ переходитъ къ храму, къ тому святому мѣсту, въ которомъ собрались вѣ-

---

[1]) Фил. 4, 7.
[2]) Матѳ. 16, 26.
[3]) Филип. 4, 7.

вующіе, благожелая, чтобы ихъ вещественная церковь не была поругана врагами или истреблена и сожжена, но существовала до скончанія вѣка, была сохранена отъ вредныхъ вліяній стихій.

Далѣе, молитва церкви простирается не на всѣхъ входящихъ безъ разбору, а только на тѣхъ, кто съ вѣрою, благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ входитъ въ храмъ. Ибо она знаетъ, что не благоговѣйно и безчинно входящіе въ храмъ Божій сами не молятся, какъ слѣдуетъ молиться Православному христіанину, да и другимъ причиняютъ тревогу, другихъ отвлекаютъ отъ молитвы, и такимъ образомъ эти лица сами себя лишаютъ милостей Божіихъ, изливаемыхъ во святѣмъ храмѣ, въ которомъ невидимо присутствуетъ самъ Богъ.

4) «О святѣйшемъ правительствующемъ Сѵнодѣ, Епархіальномъ Епископѣ, честнѣмъ пресвитерствѣ, во Христѣ діаконствѣ, о всемъ причтѣ и людѣхъ.» Если мы молимся о тѣхъ, кто благоговѣйно и со страхомъ Божіимъ входитъ во св. храмъ; то тѣмъ болѣе должны молиться о служащихъ во св. храмѣ, какъ преемникахъ великаго Апостольскаго служенія, которые блюдутъ за чистотой св. вѣры и благолѣпіемъ церквей, то есть, должны молиться о всемъ клирѣ, начиная съ мѣстнаго преосвященнаго и до всего причта, и прежде всего о тѣхъ, кто служитъ представителемъ св. церкви на Руси — о святѣйшемъ правительствующемъ Сѵнодѣ, Епархіальномъ Архіереѣ, о пресвитерствѣ, діаконствѣ и всѣхъ служащихъ людяхъ въ храмѣ.

5) «О Благочестивѣйшемъ, Самодержавнѣйшемъ, Великомъ Государѣ N, о всемъ Царствующемъ домѣ, о всей палатѣ и воинствѣ ихъ.» Молиться за Царя повелѣваетъ Апостолъ Павелъ въ словахъ: [1]) *молю прежде всѣхъ творити молитвы, молѳнія, прошенія, благодаренія, за вся человѣки: за Царя, и за всѣхъ иже во власти сутъ.* Поэтому св. церковь при каждомъ Богослуженіи заставляетъ чадъ своихъ молиться за главу Государства, за помазанника Божія, прося у Бога облегчить его тяжкое и отвѣтственное предъ Богомъ бремя правленія, отъ котораго зави-

---

[1]) 1 Тим. 2, 1—2.

ситъ благосостояніе церкви и государства, вспомоществовать своею всесильною помощію его попеченію о благѣ подданныхъ и спокойствію всего государства. Далѣе, церковь молится и о Царственной семьѣ, гдѣ Царь находитъ для себя отъ разнообразныхъ тяжелыхъ трудовъ отрадный покой и запасается силами на новые подвиги; ибо въ семейной средѣ существуетъ та жизненная, ни чѣмъ не сокрушимая сила, которая побуждаетъ человѣка и ведетъ его къ совершенію великихъ подвиговъ терпѣнія, самоотверженія и любви, которыя всюду и всѣмъ разливаютъ благо и счастіе; потомъ святая церковь молится и о всемъ свѣтскомъ правительствѣ, раздѣляющемъ съ Государемъ труды его правленія, молится о воинствѣ, какъ объ охранѣ церкви, Царя и отечества, жертвующемъ ради ихъ своими трудами, а нерѣдко и самою жизнію.

6) «О пособити и покорити подъ нозѣ ихъ всякаго врага и супоста» Въ сихъ словахъ мы молимся, чтобы Господь покорилъ подъ ноги избранному помазаннику своему всѣхъ враговъ и непріятелей и предупредилъ вражескія козни; ибо безъ содѣйствія Божія ничто не спасетъ насъ отъ враговъ и непріятелей, ни умъ, ни высота внѣшняго положенія, ни даже нравственныя совершенства, ни всегдашняя предусмотрительность и предосторожность; безъ покоренія враговъ мы не можемъ жить тихо и безмятежно во всякомъ благочестіи и чистотѣ.

7) «О царствующемъ градѣ, градѣ семъ, и всякомъ градѣ и странѣ, и вѣрою живущихъ въ нихъ.» Христіанское чувство любви побуждаетъ святую церковь молиться не только о городѣ или селеніи, въ которомъ сами мы живемъ, но и о всѣхъ другихъ городахъ и селеніяхъ, гдѣ только живутъ вѣрующіе, и, по преимуществу, о столицѣ, гдѣ пребываетъ Государь и его палата, зная, что Богомъ сильны царства, Богомъ процвѣтаютъ страны, Богомъ же возвышаются и падаютъ города [1]). Это подтверждаютъ древніе и цвѣтущіе нѣкогда города, сосредоточившіе въ свои руки всю торговлю свѣта, Тиръ и Сидонъ, а нынѣ представляющіе изъ

---

[1]) Дѣян. 4. 14.

себя бѣдныя деревушки. Поэтому и мы не желаемъ своимъ городамъ и селеніямъ подобной участи и такого положенія, а тѣмъ болѣе столицѣ, и молимся о ихъ благосостояніи и процвѣтаніи, молимся о тѣхъ, которые съ вѣрою живутъ въ нихъ и ихъ благоденствіи.

8) «О благорастворенiи воздуховъ, о изобилiи плодовъ земныхъ и временѣхъ мирныхъ.» Св. церковь молится объ этомъ, зная, что отъ благорастворенія воздуховъ или отъ хорошей благотворной погоды въ продолженіи года зависитъ плодородіе земли, изобиліе плодовъ, а отъ — этого благосостояніе человѣка. Въ семъ прошеніи она молитъ Бога, чтобъ Онъ и ведро и дождь, морозъ и зной—все ниспослалъ и въ пору и во время; въ противномъ случаѣ намъ угрожаютъ бѣдствія, отъ которыхъ нерѣдко цѣлыя страны поражаются голодомъ и другими бѣдствіями.

9) «О плавающихъ, путешествующихъ, недугующихъ, страждущихъ, плѣненныхъ, и о спасеніи ихъ.» Въ этихъ словахъ наша молитва простирается на тѣхъ лицъ, которымъ, по преимуществу, нужна милость Божія, и которыя, между тѣмъ, по своимъ дѣламъ, занятіямъ, разнаго рода болѣзнямъ, по нуждамъ или по другимъ тяжелымъ и принудительнымъ для нихъ обстоятельствамъ, сами не могутъ вознести свои молитвы ко Господу въ семъ храмѣ съ вѣрными своими братіями. Это люди, совершающіе путь на водѣ и на сушѣ, путь, по которому часто и нечаянно грозятъ опасности или непредвидѣнные случаи поколебаться въ вѣрѣ и доброй нравственности, затѣмъ — недугующіе, страждущіе безъ всякой человѣческой помощи,—это безутѣшные, находящіеся въ горѣ или отъ тяжкихъ нуждъ, или отъ кровныхъ потерь, отъ злости людской. О всѣхъ этихъ христіанахъ церковь молится, чтобы имъ спастись.

10) «О избавитися намъ отъ всякія скорби, гнѣва и нужды.» Въ этомъ моленіи молитва церкви переходитъ къ самимъ молящимся, чтобы Господь и ихъ избавилъ отъ всѣхъ скорбей и бѣдствій, отъ гнѣва и ярости людской и отъ всякихъ нуждъ, которыя такъ многочисленны въ этомъ мірѣ и такъ сильно препятствуютъ имъ идти по пути своего спасенія.

11) «Заступи, спаси, помилуй и сохрани насъ, Боже, Твоею благодатію.» Среди всѣхъ нашихъ моленій и просьбъ, мы должны устремлять свой умъ къ Спасителю и вѣровать, что спасеніе, помилованіе и всѣ потребныя блага исходятъ отъ Отца свѣтовъ, не ради собственныхъ нашихъ заслугъ или добрыхъ дѣлъ, но единственно по вѣрѣ и упованію на обѣтованнаго Спасителя міра, Іисуса Христа. Его только благодатію мы можемъ получить заступленіе и сохраненіе отъ всѣхъ бѣдъ и золъ, спасеніе отъ вѣчныхъ мукъ,

12) «Пресвятую, Пречистую.... Христу Богу предадимъ.» Этими словами церковь напоминаетъ молящимся, чтобы они во время молитвы вполнѣ, всецѣло, себя самихъ, всѣхъ, за кого молились, всю свою жизнь предали въ волю Божію, Христу Спасителю, чтобы Онъ, Всеблагій и Премилосердый, управлялъ нами на пути странствованія въ горній Іерусалимъ, къ небеснымъ обителямъ и подкрѣплялъ насъ на томъ крестномъ пути, какой достается каждому, желающему спасенія, который для немощной нашей плоти кажется тяжелымъ и страшнымъ и котораго не избѣжитъ каждый, по писанію—*многими скорбми подобаетъ намъ внити въ царство небесное* [1]). Поэтому церковь обращаетъ взоры молящихся на помощниковъ и молитвенниковъ нашихъ, особенно на Пресвятую Богородицу, Дѣву Марію, нашу ходатайницу и на всѣхъ святыхъ, указываетъ на ихъ жизнь, какъ на вѣрный примѣръ перенесенія тяжелаго креста Христова. Они, проведши жизнь свою среди крестнаго пути, знаютъ всю тяготу его и готовы быть въ нашей трудной жизни неусыпными за насъ молитвенниками, предстателями предъ Христомъ Богомъ, чтобы мы получили все, яже къ *животу и благочестію*.

Ектенія оканчивается возгласомъ священника, прославляющимъ Тріединаго Бога, къ Которому обращаемся съ нашими моленіями, съ нашими слезами и воздыханіями, какъ къ Творцу и Промыслителю: «Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, честь и поклоненіе Отцу, и Сыну, и Святому Духу, нынѣ и присно

---

[1]) Дѣян. Ап. 14, 22. спес. Іоан. 16, 53.

и во вѣки вѣковъ.» Священникъ своимъ возгласомъ, произносимымъ во всеуслышаніе, удостовѣряетъ, что Тріединому Богу все поклоняется и служитъ и, какъ Существу Всесильному и Всемогущему, Ему подобаетъ всякая слава, честь и поклоненіе. Возгласъ подтверждается словомъ: «аминь,» что значитъ «истинно или да будетъ.»

Въ порядкѣ вечерняго чинопослѣдованія за ектеніей слѣдуетъ стихословіе псалтири — одной изъ каѳизмъ ея [1]). Въ субботу на вечерни воскресной стихословится 1-я каѳизма. Значеніе и отношеніе къ общему составу вечерни псалмовъ 1-й каѳизмы слѣдующее: падшему прародителю обѣщанъ былъ Богомъ Избавитель. Но прошли тысячи лѣтъ, доколѣ не явился обѣщанный Мессія. Въ это время Богъ многочастно и многообразно приготовлялъ людей къ принятію Его. Лучшая часть людей въ этотъ періодъ времени жила вѣрою въ Него, а прочіе предавались порокамъ и беззаконіямъ. Въ псалмахъ 1-й каѳизмы и изображается жизнь нашихъ прародителей послѣ ихъ паденія, жизнь Патріарховъ до потопа и послѣ потопа, ихъ скорби и нужды, ихъ вѣра въ обѣтованнаго Спасителя, ихъ надежда на Него, при всемъ нечестіи окружающихъ ихъ народовъ. Первые три псалма указываютъ своимъ содержаніемъ на мысли и чувства, пораженныхъ грѣхомъ, прародителей. Адамъ и Ева и лучшая часть ихъ потомства сознавали, что грѣхъ лишилъ ихъ рая и что они вѣчно были бы блаженными, если бы не согрѣшили. Но въ тоже время они вѣровали, что Богъ не на всегда оставилъ ихъ, и имъ нужно только Ему, какъ вѣрному въ своихъ обѣтованіяхъ, служить со страхомъ и трепетомъ, искать своего спасенія у Него, а Онъ, Премилосердый, избавитъ ихъ отъ беззаконій и снова возвратитъ имъ свое благословеніе вмѣсто проклятія за содѣянный грѣхъ. Сознаніе всего этого изображается въ 1-мъ, 2-мъ и 3-мъ псалмахъ. Слушая

---

[1]) Время раздѣленіе псалтири на каѳизмы и славы достовѣрно не извѣстно. Если соборъ Лаодикійскій 17 правиломъ опредѣляетъ порядокъ чтенія и пѣнія псалмовъ; то отсюда полагаютъ, что вмѣстѣ съ тѣмъ на соборѣ сдѣлано и дѣленіе псалтири на каѳизмы для облегченія вниманія слушателей, такъ какъ оно естественно утомлялось непрерывнымъ чтеніемъ или пѣніемъ.

пѣніе этихъ псалмовъ и припоминая историческое время, мы должны вмѣстѣ съ прародителями и ихъ потомками изливать тѣже самыя чувства, ибо и мы постоянно тоже падаемъ и согрѣшаемъ. Затѣмъ, что было для ветхаго человѣка обѣтованіемъ и чаяніемъ; то для насъ христіанъ представляется уже исполненіемъ. Псаломъ 2-й и друг. изображаютъ Христа, на Котораго возстали цари и начальники, но онъ постыдилъ ихъ и сдѣлался царемъ всей церкви. Онъ удостоилъ быть Его наслѣдіемъ язычниковъ, не сущихъ отъ двора Господня. Хотя враги, стужающіе Его, вооружились на Него и умертвили Его, пригвоздивши Его ко кресту; но Онъ, пострадавшій плотію и умерщвленный въ ней, какъ Богъ былъ безстрастенъ и сдѣлался нашимъ защитникомъ. Сознавая это утѣшительное для насъ состояніе, мы спѣшимъ, по выслушаніи псалма, возблагодарить Всесильнаго Бога, принося Ему ангельское славословіе, выражаемое въ словѣ: «аллилуія,» что, въ переводѣ съ Еврейскаго, значитъ: хвалите Сущаго, хвалите Присносущную силу, хвалите Іегову. Слово: «аллилуія» трижды произносится послѣ славы въ честь св. Троицы [1]). Если иные псалмы, какъ уже сказали, прославляютъ Господа Христа, имѣющаго придти на землю и здѣсь претерпѣть страданіе и смерть ради падшаго человѣка; то ангельскою пѣснію: «аллилуія» святая церковь хочетъ показать въ этомъ случаѣ, что пришествіе на землю Христа Спасителя уже совершилось, и намъ остается послѣ этого только возносить хвалу Сущему, въ Троицѣ славимому Богу: Отцу и Сыну и Святому Духу, господствующему до скончанія вѣка.

Послѣ скорбныхъ воздыханій и твердой надежды на обѣтованнаго Христа, изображенныхъ въ псалмахъ, мы снова словами малой ектеніи: «паки и паки миромъ Господу помолимся,» призываемся въ молитвѣ прибѣгнуть съ вѣрою къ Божіей благодати, предавая себя самихъ въ волю Всемощнаго Бога, помянувше на-

---

[1]) Почему трижды нужно произносить слова: „аллилуія,“ и потомъ прибавлять: „слава тебѣ Боже,“ это объяснили Восточ. Патріархи, бывшіе на соборѣ 1667 г. См. ц. ист. М. т. 12. 185 стр.

шихъ ходатаевъ предъ Богомъ. За малой ектеніей, слѣдуемой за первыми тремя псалмами, опять слѣдуетъ стихословіе псалмовъ 4-го, 5-го и 6-го, за которыми тоже произносится малая ектенія. Этотъ перерывъ чтенія или пѣнія псалмовъ малой ектеніей исторически можетъ имѣть слѣдующее значеніе: Богъ, чтобы поддержать вѣру въ лучшихъ сынахъ Адама, надежду ихъ на избавленіе отъ тяготѣющаго надъ ними проклятія, неоднократно повторялъ свои обѣтованія о Мессіи древнимъ Патріархамъ—Аврааму, Исааку и Іакову. Эта неоднократность повторенія обѣтованій Бога выражается въ перерывающемся малой ектеніей чтеніи псалмовъ. Въ содержаніи 4-го, 5-го и 6-го псалмовъ псалмопѣвецъ то изображаетъ жалкое состояніе людей нечестивыхъ, не слѣдующихъ въ жизни закону Божію и не вѣрующихъ въ обѣтованнаго Мессію, какъ сказано въ 3 и 7 стихахъ 4-го псалма, то изображаетъ миръ и душевную тишину самого Мессіи въ средѣ Его враговъ и блаженное состояніе людей праведныхъ, что можно видѣть въ псалмѣ 4-мъ ст. 4, 8, 9 и въ 5-мъ псалмѣ ст. 3. Но при всей своей праведности эти святые мужи чувствовали тяжесть и гнетъ, лежащіе на нихъ, вслѣдствіе грѣхопаденія праотца Адама,—что выражено въ 5-й пс. 12 ст. и 6-й пс. Послѣ прочтенія этихъ псалмовъ слѣдуетъ опять Ветхозавѣтное славословіе, или Ангельское Богохваленіе и стихословіе 7-го и 8-го псалмовъ, въ которыхъ выражается,—въ 7-мъ псалмѣ—состояніе души праведника, окруженнаго со всѣхъ сторонъ врагами, разъяренными, какъ львы, и готовыми поглотить душу его. Но этотъ праведникъ имѣетъ Всесильнаго Защитника, расточающаго и уничтожающаго, какъ дымъ, враговъ Его. Въ исторіи Ветхозавѣтнаго народа мы видимъ эту защиту Всевышняго, явленную праведникамъ Ною, Аврааму, Іакову, Іосифу и другимъ, и расточеніе враговъ потопомъ и сѣрнымъ огнемъ. Въ 8-мъ псалмѣ содержится благодареніе и хвала Господу за оказанныя милости Божіи человѣку. Въ этомъ псалмѣ нельзя не видѣть пророческаго созерцанія Ветхозавѣтныхъ людей, издали зрѣвшихъ искупленіе человѣческаго рода чрезъ Сына Божія—Искупителя и взывающихъ: «Господи, Господь нашъ! какъ чудно имя Твое по

всей землѣ! Какое великолѣпіе твое превыше небесъ! Что такое человѣкъ, что Ты посѣтилъ его, и сынъ человѣчь, что Ты посѣщаешь его? Не много Ты унизилъ его предъ ангелами, славою и красотою увѣнчалъ его». Такъ восклицали люди въ Ветхомъ Завѣтѣ. Для насъ же христіанъ не въ будущемъ искупленіе человѣка, а въ прошедшемъ, и мы опытно познали славу Божію, а потому должны съ большимъ восторгомъ выражать свою вѣру и любовь къ нашему Спасителю. Стихословіе каѳизмы заканчивается снова славословіемъ ангельской пѣсни: «аллилуія» трижды, затѣмъ малой ектеніей. Послѣ воспоминанія о грѣхопаденіи и призванія молящихся къ исповѣданію грѣховъ, св. церковь начинаетъ умилительное пѣніе по гласу стихиръ на Господи воззвахъ, перемѣшивая воспоминанія въ каждый день того или иного святаго, то или иное благодѣяніе Божіе съ стихами псалмовъ 140, 141, 129 и 116, и свою скорбь о грѣхахъ облегчаетъ упованіемъ на милосердіе Божіе. Вознося свое моленіе восторженнымъ голосомъ устами Богодохновеннаго пѣсно-пѣвца Царя Давида, мы тѣмъ самымъ напоминаемъ собой тѣхъ Израильтянъ, которые, получивъ отъ Бога чрезъ Моисея законъ, заповѣди и предписанія, касательно религіозно-нравственной и гражданской жизни, сознавали предъ Богомъ свою грѣховность и виновность, чувствовали крайнюю недостаточность собственныхъ силъ ко спасенію, а потому истинно-вѣрующіе обѣтованіямъ Божіимъ вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ, при исполненіи обрядовыхъ дѣйствій и приношеній Ветхозавѣтныхъ жертвъ, умиленно взывали ко Господу, чтобы Онъ услышалъ молитву ихъ, и, какъ заключенныхъ въ темницу грѣха, проклятія и скорби, страданій и смерти, извелъ ихъ изъ этой духовной темницы. Подобно Ветхозавѣтному Израилю и Новозавѣтный грѣшникъ, проведшій день во грѣхахъ, отходя ко сну, вечеромъ испрашиваетъ у Бога прощенія, принося Ему покаяніе въ словахъ: «Господи, взываю къ тебѣ: поспѣши ко мнѣ, внемли гласу моленія моего, когда взываю къ Тебѣ. Да исправится молитва моя, какъ ѳиміамъ предъ лице Твое, воздѣяніе рукъ моихъ, какъ вечерняя жертва [1]). Къ Тебѣ Господи, Господи очи

[1]) Пс. 140. 1. 2.

мои, на Тебя уповаю, не отринь души моей. Сохрани меня отъ сѣти, которую поставили мнѣ, отъ тенетъ беззаконниковъ [1]). Гласомъ моимъ ко Господу воззвалъ я, гласомъ моимъ ко Господу помолился, излилъ предъ нимъ моленіе мое, печаль мою открылъ Ему, когда изнемогалъ во мнѣ духъ мой...» и въ заключеніе стиховъ Ветхозавѣтныхъ молящійся взываетъ: «хвалите Господа всѣ народы, славьте Его всѣ племена: ибо велика милость Его къ намъ, и истина Господня пребываетъ вѣчно» [2]).

На эти стихи, полагаемые предъ Новозавѣтными стихирами какъ бы въ напоминаніе древнихъ пророчествъ, предваряющихъ всѣ тайны Новозавѣтныя, какъ денница—солнце, и показывающіе, что Ветхій завѣтъ согласуется съ Новымъ, по слову Іисуса Христа: *не мните, яко пріидохъ разорити законъ, или пророки: не пріидохъ разорити, но исполнити* [3]), Новозавѣтный израиль, видя спасеніе рода человѣческаго,—чаяніе языковъ и славу Израиля, изведенный Спасителемъ изъ темницы грѣха, проклятія и смерти, вмѣсто выраженія скорби, плача и стенаній, радостно отвѣчаетъ своими стихирами, послѣ каждаго стиха выше указанныхъ псалмовъ, напр., въ воскресный день, такъ: «пріидите возрадуемся Господеви, сокрушившему смерти державу, и просвѣтившему человѣческій родъ, со безплотными зовуще: Содѣтелю и Спасе нашъ, слава Тебѣ.» Въ этихъ стихирахъ на Господи воззвахъ, коихъ бываетъ отъ 6-ти до 10-ти [4]), смотря по времени службы, Новозавѣтный Израиль прославляетъ благодать Божію, явленную намъ или въ Спасителѣ нашемъ, живо вкушая въ Воскресеніи Его спасительные плоды, или въ тѣхъ святыхъ, воспоминанію коихъ посвященъ наступившій день св. церкви.

Въ понедѣльникъ, вторникъ и четвертокъ вечернія стихиры бываютъ умилительныя и покаянныя; въ среду и пятокъ крест-

---

[1]) Пс. 140, 8. 9.
[2]) Пс. 116, 1. 2.
[3]) Мѳ. 5, 17.
[4]) Въ будничную службу вечерни стихиръ полагается 6-ть, въ полиелей—8-мь, въ праздничную—10-ть. Когда поются стихиры на 6-ть; то 3 берутъ изъ Октоиха и 3 изъ Минеи.

ныя. Послѣднія такъ называются потому, что въ нихъ воспоминаются страданія Господа Іисуса Христа, напоминается, что пріобрѣтено этими страданіями, и указываются средства, какъ усвоить себѣ плоды крестной жертвы [1]). Всѣ стихиры заканчиваются въ будничныя, простыя дни *Богородичными,* то есть, краткимъ моленіемъ, обращеннымъ къ Пресвятой Богородицѣ, гдѣ мы испрашиваемъ себѣ самимъ прощенія во грѣхахъ и помилованія; ибо Она была орудіемъ искупленія рода человѣческаго, чаемаго Ветхозавѣтными людьми и прославляемаго нами, какъ совершеннаго уже; а въ среду и пятокъ — кресто-богородичными, то есть, молитвеннымъ воспоминаніемъ тѣхъ страданій, которыя вынесла Пресвятая Матерь и Дѣва при крестѣ Сына своего; въ воскресную службу—*догматикомъ* [2]).

Продолжая раскрывать въ вечернемъ чинопослѣдованіи тайну искупленія въ напоминаніи и обрядахъ, святая церковь руководитъ далѣе мысль молящагося въ семъ ученіи и приближаетъ ее къ Новозавѣтнымъ событіямъ, представляя въ Новозавѣтныхъ символахъ то, что Господь благоволилъ, для искупленія насъ отъ грѣха, проклятія и вѣчной смерти, послать на землю своего Единороднаго Сына, Который, воплотившись отъ Приснодѣвы Маріи и Богородицы, жилъ на землѣ среди людей, научалъ ихъ путямъ спасенія своею жизнію и своимъ ученіемъ. Это нисшествіе Іисуса Христа на землю и выражается въ вечернемъ чинопослѣдованіи воскреснаго дня въ выхóдѣ священника, изображающаго собой Іисуса Христа, изъ сѣверныхъ дверей алтаря, въ среднюю часть храма предъ царскія врата. И такъ какъ Іисусъ Христосъ, исполнивъ дѣло нашего спасенія, предопредѣленное волею Бога Отца, снова вознесся на небеса; то для выраженія этого событія во время выхода, послѣ окончанія пѣнія догматика и символическаго дѣйствія, снова входитъ въ святой алтарь. Объясненіе этого входа примѣнительно къ Новозавѣтному событію можно дать такое: священникъ, исходя изъ алтаря въ среднюю часть храма,

---

[1]) См. стих. на Господи воззвахъ во вторн. вечера гласъ 5-й.

[2]) О немъ рѣчь была впереди.

облаченный въ ризу, изображаетъ собой явленіе во плоти Сына Божія, принявшаго ради нашего спасенія зракъ раба. Діаконъ, предшествующій священнику съ кадиломъ, напоминаетъ явленіе Предтечи Господня, уготовлявшаго путь Господу. Кадило означаетъ благодать Святаго Духа, изливающуюся на родъ человѣческій со времени пришествія Спасителя. Отверстіе царскихъ вратъ напоминаетъ, что чрезъ пришествіе Іисуса Христа на землю открылись для людей двери райскія, отверзлось небо, закрытое преступленіемъ Адама. Крестъ, назнаменуемый кадильницею со стороны священно-служителя въ царскихъ вратахъ, изображаетъ крестную смерть Іисуса Христа, доставившую намъ входъ въ небо. Произнесеніе священно-служителемъ словъ: «премудрость, прости», указываетъ на Христа, который сдѣлался для насъ, по слову Апостола, *премудростію отъ Бога* [1]), *праведностію*, *освященіемъ* [2]) и *искупленіемъ*, и напоминаетъ о проповѣди, вѣщавшей сокровенныя дѣла Божіи. Слово же «прости» св. Германъ объясняетъ такъ: «да возносимъ сердца наши вмѣстѣ съ попеченіями надъ всѣмъ земнымъ, и да уразумѣемъ откровеніе благъ». Когда діаконъ возглашаетъ премудрость, прости, то даетъ знать, что за этими словами слѣдуетъ пѣть въ честь Христа, какъ Премудрости упостасной, пѣснь, изображающую Его дѣла, достойную нашего внимательнаго слушанія. Эта пѣснь извѣстна, по словамъ Гоара, подъ именемъ пѣсни Аѳиногена: «свѣте тихій», а въ нашемъ уставѣ — пѣсни Софронія, Патріарха Іерусалимскаго, какъ распространителя ея въ церквахъ Палестинскихъ. Она содержитъ въ себѣ славословіе Пресвятой Троицѣ и преимущественно Іисусу Христу. Василій Великій объ этой пѣсни Аѳиногена говоритъ слѣдующее: «разсудилось нашимъ отцамъ не съ молчаніемъ принимать благодать вечерняго свѣта, но какъ только явится благодать — народъ возглашаетъ древній гласъ: «поемъ Отца, Сына и Святаго Духа Бога.» Смыслъ и значеніе пѣсни «свѣте тихій» во время входа такой: входъ, какъ сказали выше, знаменуетъ воп-

---

[1]) 1 Кор 1, 25.

[2]) 1 Кор. 1, 30.

лощеніе Сына Божія и раскрываетъ высоту этого таинства, явленнаго въ образахъ и гаданіяхъ Ветхозавѣтныхъ. Въ Ветхомъ завѣтѣ Богъ — Іегова былъ грознымъ Судіею Израиля, на Него нельзя было смотрѣть, какъ и на свѣтящееся солнце въ полдень; но этотъ грозный свѣтъ явилъ себя въ Сынѣ Божіемъ свѣтомъ вечернимъ, милостивымъ, любящимъ Отцемъ, какъ свѣтъ солнца, зримый нами при закатѣ его. Вечернее время, въ которое совершался этотъ часъ Богослуженія, напоминаетъ самъ собою это сравненіе невидимаго, несозданнаго свѣта—Сына Божія, съ видимымъ, сотвореннымъ свѣтиломъ дня—солнцемъ, и побуждаетъ насъ воздавать хвалу Богу, сподобившему насъ узрѣть нисшествіе Сына Божія, «достойнаго во вся времена пѣтъ быти гласы преподобными, Сына Божія, животъ подающаго,» т. е., оживотворяющаго все, подобно солнцу, и дающаго благодать своимъ пришествіемъ на землю. Все Новозавѣтное, представляемое въ настоящую пору входомъ, дѣйствіями, символами и пѣснопѣніями, было для Ветхозавѣтныхъ людей только прообразами, сѣнію ожидаемаго будущаго. Когда священно-служители войдутъ въ алтарь, тогда діаконъ, послѣ пѣнія пѣсни: «свѣте тихій», обратясь къ народу, возглашаетъ, стоя у горняго мѣста за престоломъ, «вонмемъ», и этимъ призываетъ молящихся выслушать слова священника «миръ всѣмъ,» благожелающаго и наставляющаго насъ сохранять въ своей душѣ внутренній миръ, необходимый для точнаго и полнаго уразумѣнія проповѣди о Христѣ, содержащейся въ слѣдующемъ за сими словами прокимнѣ и пареміяхъ, полагаемыхъ въ великіе и средніе праздники, по уставу. Послѣ словъ священника: «миръ всѣмъ», діаконъ снова возглашаетъ: «премудрость, вонмемъ», чтобы возбудить вниманіе къ слушанію самаго прокимна, сообразнаго по своему содержанію съ дневною службою. Прокименъ, по изъясненію Симеона Солунскаго, есть относящееся къ празднику пророчество, слово псаломское, изъясняющее значеніе дня [1]). Воскресный, напр., прокименъ: *Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся* [2]), представ-

[1]) См. Сим. Солун. въ христ. чт. 1856.

[2]) См. служеб. на веч. Богослуженіе.

ляетъ то, что выше мы видѣли въ дѣйствіяхъ входа, именно, нисшествіе Іисуса Христа на землю и снова, по совершеніи дѣла искупленія людей, восшествіе Его на небеса, по утвержденіи Имъ на землѣ своего царства. Теперь въ прокимнѣ святая церковь снова повторяетъ чрезъ діакона во всеуслышаніе всего народа воцареніе Искупителя словами: «*Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся*. Послѣднія слова значатъ то, что Іисусъ Христосъ, вочеловѣчившійся, принявши на себя грѣхи міра, понесши крестную смерть, облекся послѣ этого въ славу и велелѣпіе, ибо Онъ возсѣлъ одесную Отца, какъ Царь спасенныхъ Имъ людей и Владыка неба и земли. Дальнѣйшіе стихи, произносимые діакономъ: «облечеся Господь въ силу и препоясася; ибо утверди вселенную.... Дому Твоему подобаетъ святыня..',» разъясняютъ подробнѣе дѣло, совершенное Христомъ и плоды этого дѣла. Истины, излагаемыя въ прокимнѣ, суть прообразы будущихъ событій. Мы же христіане должны благодарить Господа уже за совершеніе этихъ событій и просить Его, чтобы Онъ не лишилъ насъ своего царства, особенно воцарился въ насъ, утвердилъ насъ въ вѣрѣ такъ, чтобы въ душѣ нашей постоянно пребывала святыня Его.

За прокимномъ слѣдуетъ въ праздничные дни, *паремія*— чтеніе изъ священныхъ книгъ Ветхаго и Новаго завѣта. Паремія значитъ полезнѣйшее ученіе, предложенное иносказательно. Паремія большею частію заключаетъ въ себѣ пророчества о Новозавѣтныхъ событіяхъ, или правила жизни и добродѣтели. Во входѣ вечерни паремія имѣетъ слѣдующее значеніе: мы видѣли въ самомъ началѣ ея изображеніе блаженной жизни прародителей въ раю, затѣмъ въ псалмахъ до «Господи воззвахъ» раскрывалась жизнь Патріарховъ, лучшихъ сыновъ Адама; въ порядкѣ вечерни съ Господи воззвахъ указывалось на жизнь по закону Моисея. Въ послѣдующій періодъ времени Богъ поддерживалъ въ людяхъ вѣру въ обѣтованнаго Мессію прообразами и пророчествами. Эти пророчества живо и ясно рисовали образъ Мессіи и всѣ обстоятельства Его земной жизни. Въ это же время пророки излагали и правила Богоугодной жизни. Эти историческія событія Ветхозавѣтной жизни Израиля въ порядкѣ вечерняго чинопослѣдо-

ванія указываются въ чтеніи паремій. Въ это время мы обязаны переноситься мыслію къ этимъ Богодухновеннымъ мужамъ и вмѣстѣ съ ними созерцать зримаго духовными очами Мессію, восхваляя и радуясь исполненію сихъ пророчествъ. Если же паремія изображаютъ намъ Ветхозавѣтнаго подвижника благочестія; то мы теперь, искупленные Христомъ, тѣмъ болѣе должны стараться о пріобрѣтеніи благочестія и добродѣтели.

Послѣ паремій слѣдуетъ сугубая ектенія: «рцемъ вси отъ всея души». Значеніе ея такое: такъ какъ чрезъ Ветхозавѣтный законъ и пророковъ усугублялась благодать Божія въ людяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ усугублялись и познанія людей о Богѣ и Мессіи; то посредствомъ сугубой ектеніи мы выражаемъ наше усиленное и болѣе дерзновенное моленіе о всѣхъ нашихъ нуждахъ. Троекратное: «Господи помилуй» таинственно указываетъ на участіе всѣхъ трехъ лицъ Св. Троицы въ спасеніи рода человѣческаго. Въ сугубой ектеніи прежде всего священнослужитель возбуждаетъ всѣхъ къ самой пламенной молитвѣ отъ всей души, съ особеннымъ дерзновеніемъ за Царя и его семейство, за Святѣйшій Сѵнодъ, мѣстнаго Епископа и за христіанское воинство; затѣмъ побуждаетъ молиться за всѣхъ умершихъ отцевъ и братій нашихъ, о блаженныхъ и приснопамятныхъ создателяхъ храма сего, въ которомъ мы едиными устами, въ союзѣ братства и любви, приносимъ молитвы свои Господу; послѣ этого—побуждаетъ молиться за своихъ ближнихъ и ихъ благосостояніи и спасеніи, за всѣхъ доставляющихъ приношенія и жертвы отъ своихъ праведныхъ трудовъ, за всѣхъ поющихъ и труждающихся въ семъ храмѣ, предстоящихъ и ожидающихъ великія и богатыя милости. Возгласъ священника: «яко милостивъ и человѣколюбецъ Богъ еси..., указываетъ на милость и человѣколюбіе Искупителя и Спасителя, какъ единственнаго Источника того и другаго, какъ Подателя благъ духовныхъ въ настоящей жизни и будущихъ—въ вѣчной. За возгласомъ слѣдуетъ вечерняя молитва, или пѣснь, составленная изъ стиховъ различныхъ псалмовъ Давидовыхъ [1])

---

[1]) Пс. 32, 22; 118, 12. 34; 137, 8; 12, 4.

«*сподоби Господи*», въ которой мы просимъ у Господа, чтобы Онъ сподобилъ насъ безъ грѣха сохраниться въ теченіи вечера, и вмѣстѣ славословимъ пречистое имя Его. Затѣмъ, обращаясь къ каждому лицу Св. Троицы, испрашиваемъ наученія оправданіямъ у Бога Отца, вразумленія—у Бога Сына и просвѣщенія—у Бога Духа Св.; просимъ милости у Нея, чтобы Тріединый Богъ не презрѣлъ насъ, твореніе рукъ своихъ, и возносимъ хвалу, пѣніе и славословіе всей Св. Троицѣ. За пѣснію: «сподоби Господи», снова пополняемъ свою вечернюю молитву, въ такъ называемой, просительной ектеніи. Въ ней мы просимъ Господа ниспослать на насъ блага духовныя, какъ въ настоящей, такъ и въ будущей жизни. Мы просимъ: 1) «вечера всего совершенна, свята, мирна и безгрѣшна», то есть, чтобы Господь даровалъ намъ провести вечеръ свято, мирно и безгрѣшно; 2) «Ангела мирна, вѣрна наставника и хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ,» — чтобы Онъ даровалъ намъ Ангела хранителя. И такое моленіе со стороны молящихся не напрасно. Чистые и святые Ангелы, приставленные по крещеніи къ каждому изъ насъ, суть вѣстники и блюстители нашего мира съ Богомъ, собственною совѣстію и ближними. Но могутъ ли находиться Ангелы мира съ грѣшными людьми въ мирѣ и согласіи? Поэтому, мы постоянно должны заботиться, чтобы Ангелъ хранитель, добрый и полезный наставникъ, избавилъ насъ отъ грѣха и поползновеній къ нему, пребывалъ съ нами неотступно, являясь намъ не съ жезломъ карающимъ, а съ вѣстію мира небеснаго, и, какъ хранитель душъ и тѣлесъ нашихъ, своею всесильною помощію чаще и чаще отвлекалъ насъ отъ узъ земныхъ, содѣйствовалъ намъ въ борьбѣ съ врагами нашего спасенія, ожидая еще до конца нашей жизни христіанскаго скончанія нашей борьбы на землѣ, нашего странствованія, вразумляя, просвѣщая и утверждая насъ.

3) «Прощенія грѣховъ и прегрѣшеній нашихъ.»—Объ этомъ мы должны непрестанно просить Господа, такъ какъ грѣхи и прегрѣшенія наши есть язва всей нашей жизни; изъ за нихъ все въ насъ исказилось такъ страшно и такъ безобразно, что душа наша сдѣлалась, вмѣсто живаго, храма Божія вмѣстили-

щемъ духа тьмы и смерти; изъ за нихъ постигаютъ насъ и различныя бѣдствія.

4) «Добрыхъ и полезныхъ душамъ нашимъ и мира мірови.» Подъ добрымъ и полезнымъ въ настоящей нашей жизни, подверженной многоразличнымъ грѣхопаденіямъ и соблазнамъ, можно разумѣть все то, что способно возбуждать душу нашу отъ сна грѣховнаго, все, что можетъ содѣйствовать къ тому, чтобы Христосъ освѣтилъ [1]) ее своимъ чуднымъ, благодатнымъ и всеоживляющимъ свѣтомъ, все то, что сильно освободить насъ отъ узъ плотскихъ, отъ пристрастія къ земнымъ удовольствіямъ, отъ привязанности міра сего и приблизить насъ къ Богу; и въ этомъ случаѣ истинно добрымъ и полезнымъ можетъ быть для насъ и тяжкая болѣзнь, горе, неудачи и другой какой либо скорбный, тяжкій крестъ [2]).

6) Въ слѣдующемъ моленіи: «прочее время живота нашего въ мирѣ и покаяніи скончати,» просимъ у Господа, чтобы Онъ сподобилъ насъ окончить остальное время жизни нашей въ мирѣ и покаяніи, по закону христіанскому.

6) Потомъ просимъ христіанской кончины: «христіан. кончины живота нашего, безболѣзненны, непостыдны, мирны и добраго отвѣта на страшнѣмъ судищи,» зная, что смерть непрестанно ходитъ во слѣдъ намъ. Она носится въ воздухѣ, которымъ мы дышемъ, въ водѣ, которою утоляемъ свою жажду, и во всемъ, что только окружаетъ насъ. Поэтому, горе намъ, если она внезапно похититъ насъ изъ самой тьмы беззаконій, если мы не приготовились дать добрый отвѣтъ на страшномъ судѣ Христовомъ. А не видимъ ли мы, какъ иной умираетъ вдругъ и скоропостижно, другой утонетъ, или нечаянно убьется или убьютъ, иной отравится пищей, задохнется отъ угара, можетъ быть убитымъ грозой, захваченнымъ вдругъ пожаромъ. Эти и подобные нечаянные случаи смерти можно часто встрѣчать въ мірѣ живущихъ существъ. Потому-то съ нашей стороны и нужно непре-

---

[1]) Еф. 5, 14.

[2]) См. объяснен. Богослуж. свящ. Бѣлюстина.

станно молить Господа, чтобы намъ окончить дни своей жизни спокойно, смертію праведника, а въ предсмертные часы своей жизни соединиться тѣснѣйшими узами съ самимъ Іисусомъ Христомъ, пріобщявшись Его святѣйшаго тѣла и крови; потомъ, приготовившись по христіански, встрѣтить самую смерть, безболѣзненно, непостыдно, мирно и отойти изъ сей жизни съ спокойною совѣстію, и тамъ—удостоиться дать добрый отвѣтъ на страшнѣмъ судищи Христовомъ.

Ектенія оканчивается возгласомъ священника: «яко благъ и человѣколюбецъ Богъ,» удостовѣряющимъ молящихся, что Богъ по своему человѣколюбію и благости можетъ исполнить все нами просимое. Затѣмъ слѣдуетъ благословеніе священникомъ предстоящаго народа и желаніе ему мира [1]), а въ знакъ покорности Господу, какъ Царю нашему—главоприклоненіе и молитва съ возгласомъ, въ которой испрашивается намъ у Бога, чтобы Онъ, Существо Всемогущее и Истинный Судія, услышалъ и исполнилъ наши прошенія, сохранилъ насъ на всякое время, въ настоящій вечеръ и въ приходящую ночь отъ всѣхъ козней діавольскихъ, помышленій суетныхъ и воспоминаній лукавыхъ,—«не отъ человѣкъ бо ожидаемъ помощи, говорится въ этой молитвѣ, но отъ твоей ожидая милости и твоего надѣяся спасенія» [2]). За просительной ектеніей и молитвой слѣдуютъ «стихиры на стиховнѣ,» которыя берутся изъ книгъ Октоиха, Минеи, или Тріодей цвѣтной и постной. 1-я стихира не имѣетъ вначалѣ своемъ стиха, а къ прочимъ стихирамъ присоединяются стихи, взятые изъ псалмовъ Давидовыхъ, почему и самыя стихиры называются стиховными [3]). Онѣ суть Новозавѣтныя пѣснопѣнія, изображающія въ воскресную вечерню царственное достоинство воскресшаго Христа и спасительные плоды Его воскресенія. По порядку историческихъ событій Ветхаго завѣта, въ этихъ стихирахъ мы воспоминаемъ о временахъ царей

---

[1]) Это дѣлается по образцу древней церкви, которая читала молитву главоприклоненія на выходъ молящихся и благословляла ихъ въ лицѣ Предстоятеля церкви.

[2]) Смот. служ. вечерня.

[3]) Смотря по различію празднуемаго событія. На повседневной вечерѣ слышимъ стихи 122 псалма.

и вождей избраннаго народа, которые предъизображали собою единаго Царя и Владыку всей вселенной, Господа Христа, и о тѣхъ пророческихъ вѣщаніяхъ о Мессіи, какъ Царѣ и Владыкѣ всего міра. Мы, переносясь въ эти времена и вспоминая эти вѣщанія, созерцаемъ пришедшаго Избавителя всего міра, Іисуса Христа и то, какъ Онъ чрезъ свое воскресеніе и сѣденіе одесную Бога Отца, сдѣлался Царемъ неба и земли, какъ Онъ побѣдилъ исконныхъ враговъ человѣчества—діавола, грѣхъ и смерть. Далѣе, мы созерцаемъ святую Его церковь, которая, по обѣтованію Христа, не сокрушима и врата адовы не одолѣютъ ее, и вѣруемъ, что Ему, какъ истинному Богу, будетъ возноситься въ ней честь и слава во вѣки вѣковъ. Ветхозавѣтные стихи указываютъ на вѣру Ветхозавѣтныхъ людей въ обѣтованнаго Спасителя, а Новозавѣтныя стихиры выражаютъ нашу вѣру въ Господа Іисуса, какъ Царя неба и земли, разрушившаго своимъ воскресеніемъ державу смерти и ада.

Въ другіе праздничные дни въ стихирахъ на стиховнѣ воспѣваются оправданные и прославленные святые Божіи человѣки, съ тою цѣлію, чтобы укрѣпить молящихся въ желаніи искать и обрѣсти то блаженное состояніе, которое уготовано чрезъ смерть и воскресеніе Господа праведнымъ людямъ.

Въ обыкновенные дни недѣли стихиры на стиховнѣ бываютъ умилительныя и покаянныя, числомъ три; изъ нихъ третья стихира бываетъ въ честь мучениковъ [1]). Стихиры, на стиховнѣ напр., въ понедѣльникъ, гласъ 2-й слѣдующія: 1-я, Христосъ Спаситель! согрѣшилъ я предъ тобою, какъ блудный сынъ. Отецъ, пріими меня кающагося, и помилуй меня, Боже. 2-я, Христосъ Спаситель! взываю къ Тебѣ гласомъ мытыря: очисти меня, какъ его, и помилуй меня, Боже. 3-я, когда святые мученики молятся о насъ и прославляютъ Христа, — прекращается всякій соблазнъ, и родъ человѣческій вѣрою спасается.» Послѣднимъ двумъ

---

[1]) Мучепицы Твои, Господи, не отвергшася Тебѣ, не отступиша отъ заповѣдей Твоихъ: тѣхъ молитвами помилуй насъ“ Смотр. октоихъ повсед. вечерни въ понедѣльникъ.

стихирамъ предшествуютъ стихи псалма 122, 1. 2. 3. 4. Стиховны заканчиваются Богородичнымъ и кресто-богородичнымъ въ честь Божіей Матери, какъ Матери Царя неба и земли.

За стихирами на стиховнѣ св. церковь напоминаетъ намъ объ отшествіи нашемъ изъ сего міра и поетъ молитву [1]) Сумеона Богопріимца, сподобившагося въ концѣ дней своихъ узрѣть спасеніе Израиля: «нынѣ отпущаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему съ миромъ.» Съ молитвою Сумеона Богопріимца мы какъ будто выходимъ изъ Ветхозавѣтныхъ временъ и вступаемъ въ Новозавѣтныя времена. Эта молитвенная пѣснь есть какъ бы привѣтственный гласъ Господу всѣхъ Ветхозавѣтныхъ праведниковъ, узрѣвшихъ духовными очами давно ожидаемаго Спасителя, свѣта языковъ и славу Израиля. Для насъ употребленіе пѣсни «нынѣ отпущаеши» въ концѣ вечерняго Богослуженія имѣетъ тотъ смыслъ, чтобы мы, увидѣвши тихій свѣтъ, Іисуса Христа, Сына Божія вочеловѣчившимся, воспоминали въ концѣ всякаго дня и о кончинѣ нашей жизни и желали, подобно святому старцу, отойти изъ сей многомятежной жизни съ миромъ, уповая на благодать, явленную чрезъ Избавителя и Спасителя нашего Іисуса Христа. Послѣ «нынѣ отпущаеши» непосредственно слѣдуютъ: «Трисвятое», «Пресвятая Троице» и «Отче нашъ.» Въ трисвятомъ [2]) излагается ученіе о св. Троицѣ. Оно есть Ангельское славословіе, подобное «святъ, святъ, святъ;» но болѣе опредѣляющее личныя свойства Тріипостаснаго Бога. Слова: «Святый Боже» относятся къ Богу Отцу, какъ источнику Божества,—«Святый крѣпкій»—къ Богу Сыну, Который, по Апостолу, *есть Божія сила и премудрость* [3]), къ Которому обращался и царь Давидъ, говоря: *возжада душа моя къ Богу крѣпкому и живому* [4]), — «Святый безсмертный» — къ Богу Духу Святому, ибо Духъ Святый, по ученію церкви, подаетъ жизнь, животворитъ всѣхъ и все. Поче-

---

[1]) Объ этой молитвѣ говорено было выше.

[2]) Исторія этой пѣсни нами выше изложена.

[3]) 1 Кор. 1, 24.

[4]) Пс. 41, 3.

му и въ Символѣ Вѣры мы читаемъ: «и въ Духа Святаго, Господа Животворящаго.» Имъ всякая душа живится [1]); слова: «помилуй насъ» относятся ко всѣмъ лицамъ Св. Троицы, имѣющимъ одно существо, одно Божество.

Послѣ «трисвятаго» бываетъ снова славословіе Св. Троицѣ, такъ называемое малое: [2]) «слава Отцу и Сыну и Святому Духу;» затѣмъ пѣснь «Пресвятая Троице,» которая есть не что иное, какъ молитва, обращенная къ Святой Троицѣ. Слова: «Пресвятая Троице, помилуй насъ,» суть обращеніе ко всей совокупности лицъ Святой Троицы съ молитвою о помилованіи. Послѣ этого исчисляются отдѣльно всѣ три лица Ея и по свойствамъ Ихъ прилагаются особливыя прошенія. «Господи, очисти грѣхи наша»— обращеніе къ Богу Отцу, потому что мы примирены съ Нимъ чрезъ Сына;—»Владыко, прости беззаконія наша» — къ Сыну, потому что мы, искупленные Имъ и облекшіеся въ таинствѣ крещенія въ одежду нетлѣнія, возродившись въ новую жизнь, снова прогнѣвляемъ Его неизреченную благость, оскорбляемъ Его милосердіе своими грѣхами и снова можемъ получить прощеніе во грѣхахъ въ таинствѣ покаянія;—«Святый, посѣти и исцѣли немощи наша»—къ Духу Святому; ибо Онъ есть животворящая и укрѣпляющая для насъ сила въ дѣланіи добрыхъ дѣлъ и спасеніи души. Слова: «имени Твоего ради,» снова обращаются ко всей святой Троицѣ, какъ къ одному лицу. Съ словами: «Отче нашъ, иже еси на небеси» и пр., мы обращаемся къ Богу Отцу, какъ къ Милосердому Отцу, наученные этой молитвѣ Единороднымъ Сыномъ Его, Іисусомъ Христомъ. Такимъ образомъ прообразы и пророчества Ветхозавѣтные, представленные въ вечернемъ Богослуженіи раскрыли предъ нашими глазами многое изъ событій истинъ Новозавѣтныхъ и послѣ этого наступитъ для насъ скоро время, когда, по прошествіи ночи, взойдетъ ожидаемое Солнце правды— Христосъ Богъ нашъ и будетъ научать насъ истинамъ Новозавѣтнымъ въ Литургійномъ Богослуженіи.

---

[1]) См. антиф. на утр. 4-й гл.

[2]) Исторія этой пѣсни была сообщена.

Послѣ возгласа священника, по «Отче нашъ», поется тропарь, прославляющій празднество того дня, къ которому относится вечерня, или празднество святаго. Затѣмъ священникъ творитъ отпустъ. Діаконъ говоритъ—«премудрость,» давая тѣмъ знать, что вся служба совершалась такъ, какъ требовала этого премудрость Божія; народъ же испрашиваетъ благословенія отъ священника, ибо благословеніе его есть благословеніе самого Бога [1]), и говоритъ ему: «благослови.» Священникъ не прежде приступаетъ къ благословенію народа, какъ напередъ воздавъ хвалу Господу Іисусу. На прошеніе народа—«благослови,» священникъ отвѣчаетъ: «сый благословенъ Христосъ Богъ нашъ, всегда, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ.» Народъ присоединяетъ къ этому славословію свою молитву: «утверди, Боже, благочестивѣйшаго, самодержавнѣйшаго, Великаго Государя нашего (имя рекъ), святую Православную вѣру, православныхъ христіанъ во вѣкъ вѣка.» Священникъ снова испрашиваетъ у Пресвятой Богородицы себѣ и народу милости и спасенія: «Пресвятая Богородице, спаси насъ! народъ отвѣчаетъ на эти слова славословіемъ въ честь Пресвятой Богородицы: «Честнѣйшую Херувимъ и Славнѣйшую безъ сравненія Серафимъ.... Тя величаемъ.» Священникъ послѣ этой пѣсни обращается къ Господу Іисусу съ словами: «слава Тебѣ, Христе Боже, упованіе наше, слава Тебѣ»! Народъ прославляетъ всю Святую Троицу: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу, и нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ» Аминь. Господи помилуй трижды, благослови. Священникъ, произнесши вышесказанныя слова стоя предъ престоломъ, теперь обращается въ царскихъ дверяхъ лицемъ къ народу, благословляетъ его, испрашивая ему милости и спасенія у воскресшаго Господа, или, смотря по празднуемому событію того или другаго дня, молитвами Пречистыя Его Матери, святыхъ славныхъ и всехвальныхъ Апостоловъ и проч. На клиросѣ поютъ многолѣтіе Государю Императору, всему Царствующему дому, Святѣйшему, Правительствующему Сѵноду, мѣстному Архіерею и всѣмъ православнымъ христіанамъ. Этимъ и заканчивается праздничная вечерня.

---

[1]) Такъ училъ Златоустъ.

Будничная вечерня нѣсколько отлична отъ воскресной и своимъ краткимъ содержаніемъ, примѣнительно къ состоянію души молящихся, и характеромъ содержанія составныхъ частей, и меньшею торжественностію. Самый порядокъ будничной вечерни нѣсколько измѣняется, гдѣ, послѣ пѣсни: «свѣте тихій» и прокимна, читается прямо: «сподоби, Господи, въ вечеръ сей» и просительная ектенія; сугубая же ектенія отнесена къ концу вечерни. Она слѣдуетъ за тропаремъ дня, по «Отче нашъ,» за тѣмъ отпустъ.

О наименованіи вечерни, древнемъ составѣ ея и порядкѣ.

Вечерня, говоритъ [1]) блаженный Августинъ, совершается по захожденіи солнца: «vespera fit, quando sol accidit—вечерня бываетъ, какъ только зайдетъ солнце» Названіе вечерни заимствовано, по свидѣтельству Исидора Севильскаго [2]), отъ звѣзды—Vesper, которая является послѣ солнечнаго заката. Обычай пѣть псалмы, по захожденіи солнца, былъ въ первые вѣка христіанства, и названіе вечерни всего болѣе приличествовало псалмопѣнію этого времени. Изъ книги Апостольскихъ постановленій [3]) и изъ сочиненій: Климента Александрійскаго [4]), Григорія Нисскаго [5]), Василія Великаго [6]), Лаодикійскаго собора [7]), Амвросія [8]) и Іеронима мы узнаемъ, что вечернее псалмопѣніе—vespertina совершалось по захожденіи солнца. Кромѣ того, какъ на Востокѣ [9]), такъ и на Западѣ [10]) вечернее время называлось lucernaria [11]); это потому, что на этомъ Богослуженіи возжигали свѣтильники [12]). Обычай пѣть вечерню по захожденіи солнца восходитъ до 8-го и 9-го вѣка какъ въ церкви Восточной, такъ и Запад-

---

[1]) Бес. на псал. 29.
[2]) De eccl. off. c. 22 etymolog. I. VI c. 35.
[3]) Кн. Апос. пост. 8 гл. 36; 2 я кн. 59.
[4]) Кн. 2. Педаг. гл. 4.
[5]) Въ жизни св. Макрины,
[6]) Op. e. Col.
[7]) Пр. 18.
[8]) Бес. 3 посл. 2.
[9]) Сокр. цер. ист. V, 21.
[10]) Іер. коммент. на CXVIII; Кассіан. постанов. о мон. III. 6.
[11]) Касс. кн. 3 постан. с. 4.
[12]) Іер. посл. ad. Zach. Bedain Esdr, c. 28 Amalar. de off. eccl. 4, 7.

ной [1]). Только съ 9-го или конца 8-го вѣка церковь стала отправлять вечерню непосредственно послѣ 9-го часа, до заката солнечнаго. Этотъ послѣдній обычай введенъ былъ въ Восточной церкви нѣкоторыми монахами [2]). Всеобщимъ онъ сталъ послѣ 9-го вѣка. Но церковь Миланская и доселѣ служитъ вечерню вечеромъ, по древнему обычаю, когда зажигаютъ свѣтильники [3]).

О древнемъ составѣ вечерни мы можемъ судить на основаніи книги Апостольскихъ постановленій, гдѣ сказано, что собраніе открывается пѣніемъ псалма предначинательнаго или свѣтильничнаго и 140, и затѣмъ слѣдуютъ молитвы [4]) объ оглашенныхъ съ подраздѣленіемъ ихъ на классы. Для каждаго изъ этихъ классовъ назначена своя особенная молитва, произносимая священникомъ, особенная ектенія, послѣ чего извѣстный классъ оглашенныхъ выходилъ изъ храма. За этимъ слѣдуетъ молитва о вѣрныхъ, сугубая ектенія, просительная, прошенія которой большею частію сходны съ ектеніей, произносимой въ настоящее время, какъ-то: о мирѣ, о церкви, Епископѣ, о плавающихъ, недугующихъ и всякаго рода несчастныхъ. Во время сугубой ектеніи всѣ молились на колѣнахъ, кромѣ праздничныхъ дней. По окончаніи ея всѣ вставали, и діаконъ снова приглашалъ къ молитвѣ [5]) словами: возставше, просимъ милостей у Господа и щедротъ его, Ангела мирна, и добрыхъ и полезныхъ и христіанской кончины, вечера и нощи мирныя и безгрѣшныя, всего времени живота нашего не осужденна просимъ, сами себя и другъ друга Богу, Христу Его предадимъ. Затѣмъ Епископъ читалъ свѣтильничную молитву благодарственную, въ которой діаконъ приглашалъ преклонить главы: «главы ваша преклоните.» Въ постановленіяхъ же Апостольскихъ на вечернемъ Богослуженіи встрѣчается еще молитва въ родѣ утренняго славословія: «хвалите имя Господне. Хвалимъ Тя, славословимъ Тя, благо-

---

[1]) См. соборъ Emeritinsis въ Испаніи въ 666 г.
[2]) Ѳеод. о жизни отц. гл. 11.
[3]) См. clam. trac. de off. divin. p. 347.
[4]) Кн. 8 Апост. пост. гл. 35.
[5]) Кн. Апост. пост. гл. 36.

словимъ Тя великія ради славы Твоея. Господи Царю, Отче Христа, Агнца непорочнаго, вземшаго грѣхи міра. Тебѣ подобаетъ хвала, Тебѣ подобаетъ пѣніе Богу и Отцу чрезъ Сына во Святомъ Духѣ во вѣки вѣковъ.» Здѣсь же встрѣчается и гимнъ Симеона Богопріимца: «нынѣ отпущаеши.» По окончаніи молитвъ и гимновъ, діаконъ провозглашаетъ: «идите въ мирѣ.»

Этотъ несложный древній порядокъ вечерняго Богослуженія въ каждой церкви время отъ времени умножался то молитвами, то гимнами и обрядами. Вальсамонъ [1]) говоритъ, что почти каждая церковь, по крайней мѣрѣ такая, при которой былъ Патріархъ, Папа или Экзархъ, при совершеніи молитвъ и пѣснопѣній, слѣдовала своему уставу». Поэтому и видимъ, что Василій Великій составлялъ для своей церкви свѣтильничныя молитвы, произносимыя послѣ пѣнія того или другого псалма, изъ которыхъ, если не всѣ, то, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя изъ нихъ и до настоящаго времени употребляются въ нашемъ вечернемъ чинопослѣдованіи [2]). Разнообразное употребленіе съ одной стороны молитвъ, а съ другой — гимновъ заставило соборъ Лаодикійскій положить [3]) запрещеніе на подобное разнообразіе молитвъ и гимновъ и позаботиться объ единообразіи. Въ древнемъ, напр., Александрійскомъ манускриптѣ мы встрѣчаемъ на вечернемъ Богослуженіи гимнъ, составленный изъ стиховъ Давидовыхъ псалмовъ. Онъ читается такъ: «Благословенъ еси, Господи [4]), научи мя оправданіемъ твоимъ. Господи, прибѣжище былъ еси намъ въ роды и родовъ [5]). Азъ рѣхъ: Господи, помилуй мя, исцѣли душу мою, яко согрѣшихъ тебѣ [6]). Господи, къ тебѣ прибѣгохъ [7]), научи мя творити волю твою, яко ты еси Богъ мой. Яко [8]) у

---

[1]) Resp. 3.

[2]) См. εὐχολόγιον Гоара, также у Фабриція библіот. Греч. 8, 94 ond. comm. 1. 533.

[3]) Пр. 18.

[4]) Пс. 118, 12.

[5]) Пс. 89. 1.

[6]) Пс. 40. 5.

[7]) Пс. 142. 35.

[8]) Пс. 35, 11.

тебѣ источникъ живота: во свѣтѣ твоемъ узримъ свѣтъ. Пробави [1]) милость твою вѣдущимъ тя».

Кромѣ этого гимна здѣсь же встрѣчается и свѣтильничный гимнъ: «свѣте тихій святыя славы, приписываемый мученику Аѳиногену 3-го вѣка. Притомъ, какъ въ Восточной церкви, такъ и въ Западной отцы церкви составляли каждый для своей церкви гимны. Такъ, напр., для Западной церкви трудились въ составленіи гимновъ Августинъ, Пруденцій, св. Амвросій и друг. Бл. Августинъ пишетъ [2]) о себѣ, что онъ, обуреваемый нѣкогда скорбями, воспѣлъ гимнъ св. Амвросія и чрезъ это сердечная скорбь его облегчилась. Это былъ вечерній гимнъ Спасителю, начинающійся такъ: «Deus creator omnium.» Исидоръ Севильскій [3]) свидѣтельствуетъ, что гимны св. Амвросія въ его время на Западѣ были во всеобщемъ употребленіи и пѣты были въ церквахъ. Какое мѣсто занимали эти гимны въ древней церкви при вечернемъ Богослуженіи, сказать довольно трудно; по всей вѣроятности они уступили свое мѣсто въ Восточной церкви нынѣшнимъ стихирамъ.

Что же касается до вечерняго псалмопѣнія, то нужно сказать, что число псалмовъ для вечерняго Богослуженія вначалѣ назначалось гораздо больше, чѣмъ нынѣ. Поэтому неудивительно, что Василій Великій вечернимъ псалмомъ считаетъ и тотъ псаломъ, о которомъ не говорятъ Апостольскія постановленія и Іоаннъ Златоустъ [4]). Онъ пишетъ: «по окончаніи дня нужно благодарить Бога за все, а также приносить покаяніе, — почему и сказано: *размыслите въ сердцахъ вашихъ и на ложахъ вашихъ, и умилитеся*» [5]). Этотъ благодарственный псаломъ назначенъ былъ Василіемъ Великимъ для вечерняго Богослуженія, и въ настоящее время онъ удержанъ на великомъ повечеріи, не извѣстномъ

---

[1]) Пс. 35, 11.

[2]) Conf. lib. IX. c. 120.

[3]) De ext. offic. l. 6.

[4]) Бес. на пс. 140.

[5]) Пс. 4, ст. 5.

во времена Василія Великаго [1]). Далѣе, для вечерняго Богослуженія назначался Апостольскими постановленіями [2]) псаломъ: «благослови, душе моя, Господа.» Это есть пѣснь Творцу міра, которую нѣкогда воспѣвалъ Царь Давидъ; она извѣстна подъ именемъ свѣтильничной молитвы. Въ Александрійскомъ спискѣ библіи [3]) 4-го вѣка свѣтильничными псалмами названы три псалма—129, 140 и 12. А это говоритъ о томъ, что въ Александрійской церкви при вечернемъ Богослуженіи назначались другіе псалмы, или прибавлены къ прежнимъ другіе, какихъ не знали иныя церкви. Вообще должно сказать, что въ 4-мъ и 5-мъ вѣкахъ пѣніе псалмовъ, особенно у монашествующихъ, было неопредѣленно и восходило до 12 ти; [4]) такъ что въ то время вечерніе псалмы пѣлись вмѣстѣ съ псалмами повечерія [5]). Въ 6-мъ вѣкѣ чинъ вечерни въ Западной церкви былъ сокращенъ до 4-хъ и 5-ти псалмовъ, что показываетъ уставъ св. Бенедикта [6]), который по отношенію къ Богослуженію мало отличался отъ порядка, бывшаго въ его время.

Къ исчисленнымъ составнымъ частямъ вечерняго Богослуженія въ древнее время присоединялась молитва Господня, какъ это можно видѣть изъ памятниковъ иныхъ церквей [7]), которая читалась прежде только въ дни воскресные. Кромѣ того, по свидѣтельству [8]) блаж. Іеронима, въ Западной церкви, по окончаніи вечернихъ молитвъ, произносимы были поученія. Въ Каирѣ и Кесаріи Каппадокійской въ субботу и воскресенье съ возженными свѣтильниками Епископы объясняли Св. Писаніе [9]). А если были въ этихъ церквахъ произносимы поученія, то возможно предпо-

---

[1]) Исторія появленія повечерія указана будетъ ниже.

[2]) Кн. 2. гл. 59; 8, гл. 37.

[3]) Vetus test. ed Breiting t. 4. proleg. cap. 1.

[4]) Отсюда получаетъ начало пѣніе 12-ти псалмовъ, помѣщаемыхъ въ псалтиряхъ.

[5]) Объ этомъ сообщаетъ Созоменъ loc. laud. и Кассіанъ о ночномъ пѣніи бес. 1 гл. 51.

[6]) С. XVIII.

[7]) Соб. Толед. 4, 9.

[8]) Посл. 22 къ Евст.

[9]) Сокр. цер. ист. кн. 5, гл. 22.

ложить, что при вечернемъ Богослуженіи было и чтеніе Св. Писанія. Въ церкви Константинопольской, напр., святый Іоаннъ Златоустъ [1]), изъ снисхожденія къ немощнымъ христіанамъ, тяготившимся долгою службою, перенесъ чтеніе Ветхаго завѣта съ Литургіи на вечернее Богослуженіе, чего до него прежде не было. Симеонъ Солунскій передаетъ намъ свѣдѣнія о другомъ вечернемъ порядкѣ Богослуженія, извѣстномъ подъ именемъ *пѣсненнаго чинопослѣдованія*, издревле соблюдавшагося въ соборныхъ церквахъ. Въ нашихъ славянскихъ рукописяхъ нѣтъ свѣдѣній относительно этого чинопослѣдованія. О немъ мы можемъ судить по описанію одного Симеона Солунскаго, который знакомитъ насъ съ указаннымъ порядкомъ совершенія вечерняго чинопослѣдованія. Изъ его словъ видно, что существовавшее даже и при немъ пѣсненное чинопослѣдованіе вечерни было отлично отъ древняго, и было оставлено церквами Константинопольскими. Поэтому Солунскій Епископъ умоляетъ свою церковь сохранить это чинопослѣдованіе, которое, по его замѣчанію, выразительнѣе чинопослѣдованія монастырскаго, и въ главныхъ чертахъ осталось отъ первыхъ вѣковъ. Вотъ его слова: «прежде въ службахъ не было различія въ началахъ. Предъ началомъ каждой службы церковь наполняется ѳиміамомъ отъ кажденія и каждая служба начиналась возгласомъ: «благословенно царство». Точно такимъ же возгласомъ начиналась и пѣсненная вечерня, на которой послѣ возгласа слѣдовала ектенія великая.» Приступая къ изъясненію вечерни, Симеонъ Солунскій замѣчаетъ, что этотъ чинъ въ его время сохранился только въ Литургіи. Послѣ того, какъ діаконъ провозгласитъ: «заступи, спаси,» пѣвцы пѣли: «услыши мя». Слава тебѣ, Боже. Первыя слова взяты изъ псалма, который должно было пѣть съ тою цѣлію, чтобы показать, какъ нужно пѣть этотъ псаломъ. Послѣ священническаго возгласа, пѣли самый псаломъ: «приклони, Господи, ухо твое и услыши мя» съ припѣвомъ: «слава тебѣ, Боже». Отсюда видно, что на пѣсненномъ чинопослѣдованіи не положено было псалма 103: «благослови, душе моя, Господа». За-

---

[1]) Злат. бес. на посл. къ Евр., на Дѣян. Апост.

тѣмъ, по словамъ Симеона Солунскаго, была свѣтильничная молитва, сходная по мыслямъ и по выраженіямъ съ 85-мъ псалмомъ, положеннымъ въ началѣ вечерни пѣсненнаго послѣдованія. 2-я молитва сходна съ 140-мъ псалмомъ; остальныя свѣтильничныя молитвы по мыслямъ сходны были съ прочими псалмами. Но какіе это были псалмы, самъ Симеонъ Солунскій не указываетъ. Достаточно было только извѣстно, что пѣніе псалмовъ было антифонное, числомъ 6-ть. Послѣ пѣнія псалмовъ, былъ входъ. А во время пѣнія псалма: «Господи воззвахъ», священникъ проходилъ чрезъ всю церковь, и когда чтецъ возглашалъ съ амвона: [1]) «къ тебѣ, Господи, очи», священникъ входилъ въ алтарь и читалъ входную молитву. Затѣмъ пѣлись хвалебныя пѣсни въ честь воскресенія Господня, явленія Ангела, возвѣстившаго о воскресеніи Спасителя и пр. Во время этого пѣнія, священнослужитель кадитъ всю церковь. Послѣ: «слава и нынѣ», пѣли Богородиченъ, потомъ прокименъ: «Господь во царися»; далѣе слѣдовали двѣ ектеніи—великая и малая, и возгласъ: «твое бо есть, еже миловати и спасати», тѣмъ и оканчивалась 1-я часть вечерни. За нею слѣдовала другая часть, которую обыкновенно даже современники Симеона Солунскаго смѣшивали съ первою частью Литургіи оглашенныхъ. Она начиналась пѣніемъ 3-хъ антифоновъ — псалмовъ 114, 115 и 116, при чемъ изъ двухъ первыхъ псалмовъ пѣли только по 4-ре стиха, а послѣдній—весь. Къ стихамъ 1-го антифона прибавляли припѣвъ: «молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ», къ стихамъ 2-го антифона—спаси ны, Сыне Боже, и за этимъ припѣвомъ слѣдовала пѣснь, составленная въ 7-мъ вѣкѣ Императоромъ Юстиніаномъ, «Единородный Сыне и Слове». Послѣ 3-го антифона пѣли трисвятое: «Святый Боже, Святый крѣпкій, Святый безсмертный, помилуй насъ». Излагая это чинопослѣдованіе, Симеонъ Солунскій замѣчаетъ: «видишь, какъ послѣдовательно идутъ молитвы: сначала мы призываемъ къ себѣ на помощь Божію Матерь и Ея молитвою испрашиваемъ милостей у Бога, а потомъ обращаемся къ ходатайству

---

[1]) Пс. 140.

за насъ святыхъ, а, наконецъ, и сами непосредственно обращаемся съ молитвою къ Богу, произнося: «Святый Боже и пр.,». Въ древнихъ Евхологіонахъ [1]) указываются и самыя молитвы 1-го антифона, 2-го, 4-го и т. д., читаемыя послѣ каждой ектеніи, произносимой діакономъ. Молитвы эти не изчезли и изъ нашихъ служебниковъ. Въ настоящее время, по уставу церкви, читаетъ ихъ [2]) священникъ тайно въ началѣ вечерни во время пѣнія псалма; «благослови, душе моя, Господа». Послѣ антифоннаго пѣнія и молитвъ слѣдовала ектенія просительная: «исполнимъ молитву нашу», возгласъ: «буди держава царствія твоего», потомъ,—если былъ праздникъ, литія, а если нѣтъ, то главоприклоненіе, молитва отъ священника и отпустъ. По окончаніи всего въ праздничные дни было чтеніе синаксаря.

О повечеріи и происхожденіи его.

Непосредственно за окончаніемъ вечерни, по уставу Православной церкви, въ будничные дни отправляется слѣдующій часъ Богослуженія — повечеріе. Происхожденіе этого чинопослѣдованія такое: пустынные отцы, ревнители молитвы, помня слова Апостола: *непрестанно молитеся* [3]) и подражая примѣру Давида. *измывшаго на всяку нощь слезами постелю свою* [4]), по окончаніи въ храмѣ вечерняго Богослуженія, отходили ко сну не иначе, какъ совершивъ еще домашнее послѣ вечерни молитвословіе. Преподобный Кассіанъ [5]), путешествовавшій по монастырямъ Палестины, Месопотаміи, Египта, говоритъ [6]) между прочимъ, что въ этихъ странахъ подвижники благочестія вкушали пищу только по захожденіи солнца и что каждый изъ нихъ затѣмъ читалъ въ келіи извѣстное число псалмовъ: иные 50, другіе 12, 6 и 3 [7]). Эти слова преподобнаго Кассіана говорятъ намъ о послѣвечернемъ Богослуженіи. Болѣе же точныхъ свѣдѣній о повечеріи, какъ часѣ общественнаго Богослуженія, древніе не передаютъ намъ,

---

[1]) См. Евхологіонъ Гоара.
[2]) Число ихъ 7-мь.
[3]) 1 Сол. 5, 16.
[4]) Пс. 8, 7.
[5]) Скончъ. въ 435 г.
[6]) Кассіан. кн, 2, гл. 2.
[7]) Тамъ же гл. 4.

потому что до 5-го вѣка вечерня была у нихъ послѣднимъ дневнымъ псалмопѣніемъ, и псалмы, которые назначаются нынѣшнимъ уставомъ для повечерія, относились къ вечернѣ. Потому-то Василій Великій и говоритъ [1]), что «какъ скоро распространится первый мракъ ночи, надобно пѣть псаломъ 90-й: *живый въ помощи Вышняго*», то есть, тотъ псаломъ, который читается въ настоящее время на повечеріи. Подъ мракомъ, о которомъ говоритъ Василій Великій, нужно разумѣть вечернія сумерки, ибо гимнъ повечерія называется lucis ante terminum.

О древнемъ составѣ великаго повечерія.

Съ 5-го вѣка въ Западной церкви повечеріе стали отдѣлять отъ вечерни, которое здѣсь извѣстно было подъ именемъ completorium, исполненія; потому что оно дополняло молитвы, приносимыя Богу въ продолженіи дня. Изъ устава св. Бенедикта [2]) можно видѣть, что обычай пѣть повечеріе отдѣльно отъ вечерни сдѣлался общеупотребительнымъ только съ 6-го вѣка. Въ Восточной церкви съ конца 5-го и начала 6-го вѣка повечеріе извѣстно было подъ именемъ ἀποδειπνον. Такимъ образомъ, говоря объ обычаѣ пустынныхъ отцевъ лавры св. Саввы Освященнаго,—отправлять повечеріе каждымъ инокомъ отдѣльно въ келіи, мы должны признать, что отсюда беретъ свое начало и наше повечеріе, какъ часъ общественнаго Богослуженія; затѣмъ переходитъ оно во всеобщее употребленіе церкви, и, утвержденное ея властію, составляетъ нынѣ одно изъ повседневныхъ Богослуженій.

По составу своему первоначально повечеріе сходно было съ составомъ часовъ и заключало въ себѣ пѣніе 3-хъ псалмовъ, или, смотря потому, какъ на часахъ измѣнялось количество псалмовъ, и повечеріе допускало различные псалмы [3]). За пѣніемъ псалмовъ слѣдовали молитвы, которыя были особенныя какъ въ Восточной церкви, такъ и въ Западной, затѣмъ славословіе и Символъ Вѣры. Ефремъ Сиринъ для своей церкви составилъ молитву въ честь Божіей Матери, которая и въ настоящее время въ Вос-

---

[1]) Прав. Вас. Вел.

[2]) Loc. laud

[3]) Въ Западной церкви псалмы повечерія были 4, 90 и 133, а въ Восточной 90, 69 и 101.

точной церкви удержала свое мѣсто въ томъ же Богослуженіи. Эта молитва [1]) читается такъ: «безпорочная, неблазная, нетлѣнная, чуждая всякой нечистоты Дѣва Марія....» Это та самая молитва, которая съ небольшими перемѣнами въ славянскомъ переводѣ читается такъ: «нескверная, неблазная, нетлѣнная, Пречистая и пр.» Въ Греческихъ и Славянскихъ часословахъ эта молитва преписывается Павлу Монаху потому, какъ говорятъ археологи [2]), что имъ сдѣланъ вольный переводъ ея съ Сирскаго на Греческій языкъ.

Въ древнихъ Богослужебныхъ книгахъ повечеріе называется великимъ и нигдѣ не встрѣчается названія малаго, извѣстнаго по нашимъ Богослужебнымъ книгамъ. Это самое заставляетъ насъ думать, что древняя церковь не знала дѣленія повечерія на великое и малое. Мы выше сказали, что въ первое время появленія повечерія читалось на немъ въ иныхъ церквахъ 3 псалма, а въ другихъ до 12-ти; отсюда повечеріе въ однихъ церквахъ читалось все, въ другихъ—въ сокращенномъ видѣ. Пространный видъ повечеріе получило со временъ Саввы Освященнаго, котораго уставъ болѣе и болѣе сталъ получать всеобщую извѣстность, и когда ревность православныхъ христіанъ пѣть нѣсколько псалмовъ при каждомъ Богослуженіи была еще болѣе или менѣе оживлена. Великое повечеріе нынѣ состоитъ изъ нѣсколькихъ псалмовъ и раздѣляется на три части, изъ которыхъ каждая составляетъ какъ бы отдѣльную службу: потому что послѣ каждой части есть свои вступительныя и заключительныя молитвы и свои тропари. По древнимъ уставамъ великое повеченіе отправлялось не одинаково. Въ дни праздничные оно сокращалось, въ простые или въ четыредесятницу оно увеличивалось. Въ уставѣ Студійскомъ иногда говорится, что все повечеріе нужно читать, а иногда со псалма: «живый въ помощи». Въ настоящее время великое повечеріе отправляется въ великій постъ и на праздники Рождества Христова и Крещенія Господня. Въ послѣднемъ случаѣ

---

[1]) Изд. Герардомъ Op. св. Ефрема latina vol. 3 p. Op. св. Ефр. graec. latin. t. 3, p. 577,

[2]) Cod. vat. pag. 238.

оно оканчивается славословіемъ; молитвы же на сонъ грядущимъ: «нескверная, неблазная.... и даждь намъ.», оставляются, потому что, по окончаніи сего повечерія, продолжается всенощное бдѣніе [1]).

О содержаніи и порядкѣ великаго повечерія.

Главную мысль великаго повечерія можно выразить въ слѣдующихъ словахъ: человѣкъ въ продолженіи дня получалъ отъ Отца Небеснаго много различныхъ благодѣяній; съ другой стороны онъ волею или не волею впадалъ въ нѣкоторые грѣхи. Сердце его чувствуетъ то и другое; оно исполнено благихъ расположеній и тоскуетъ о своей грѣховности. Земля, послѣ дневныхъ, однообразныхъ трудовъ, кажется ему скучною, жизнь, не свободная отъ грѣхопаденій, тягостною; онъ вздыхаетъ о кровѣ Бога небеснаго; но время странствованія его, исчисляемое днями и ночами, еще не кончилось; день минулъ, но не минули искушенія, обдержащія его; еще предстоитъ нощь, таящая во мракѣ своемъ соблазны. Онъ, какъ воинъ, утомленный цѣлодневною борьбою, хотѣлъ бы отдохнуть и успокоиться: но онъ знаетъ, что врагъ его никогда не спитъ [2]). Въ такомъ сомнительномъ положеніи и при такой настроенности души, отходящему ко сну остается одно—прибѣгнуть къ матери, святой церкви, которая готова ему оказать помощь и какъ бы говоритъ такъ: «сынъ мой, предай себя въ руки Отца небеснаго, трезвися и бодрствуй; моли Ангела хранителя и святыхъ братій твоихъ на небесахъ покровительствовать и охранять тебя во время ночи, наипаче же моли Пресвятую Дѣву бодрствовать надъ ложемъ твоимъ. Подъ ихъ небеснымъ покровомъ и защитою, съ миромъ усни и почій, и врагъ не дерзнетъ вредить тебѣ.» И вотъ для пробужденія, для оживленія и усиленія сихъ благихъ чувствованій святая церковь предлагаетъ чадамъ своимъ молитвословіе и псалмы во время повечерія, раздѣляя его на три, какъ бы отдѣльныя, молитвословія, сведенныя во едино, во образъ Пресвятыя Троицы, по замѣчанію одного благочестиваго толкователя церковныхъ службъ [3]).

---

[1]) О совершеніи велик. повечерія см. уставъ подъ 14 Ноябр. стр. 122.

[2]) 1 Пет. 5, 8.

[3]) Нов. скриж. ч. 2. гл. 2. § 2.

Первая изъ этихъ частей состоитъ изъ 6 ти псалмовъ: 4, 6, 12, 24, 30 и 90, избранныхъ и принаровленныхъ къ состоянію христіанина, отходящаго ко сну не безъ смущенія и страха, по причинѣ сознанія своей грѣховности предъ Богомъ. Образъ смерти носится предъ глазами его въ состояніи предстоящаго ему сна, который, по волѣ Владыки живота и смерти, легко можетъ обратиться для него въ сонъ смертный. Съ другой стороны не могутъ не устрашать его и козни врага, избирающаго ночное время для искушенія, для устрашенія души ночными мечтаніями и приведенія ея чрезъ это въ боязнь и уныніе. Въ этомъ состояніи христіанинъ обращается къ Единому Помощнику немощныхъ и умиленно молитъ Его даровать ему мирный и безмятежный сонъ, оградить его отъ навѣтовъ вражескихъ, просвѣтить очи его свѣтомъ дневнымъ и явить ему помощь въ искушеніяхъ: *Боже, въ помощь мою вонми, Господи, помощи ми потщися* [1]), начинаетъ онъ свое служеніе Богу и просьбу о помощи. Затѣмъ покаянными [2]) псалмами Давида мы молимъ Господа, да не яростію своею обличитъ насъ; но да умилосердится надъ нами грѣшными, во 1-хъ ради великой своей милости, во 2-хъ, ради крайней нашей немощи и безсилія, въ 3-хъ, ради тяжкихъ вздоховъ и горькихъ слезъ нашихъ о нашемъ окаянствѣ: *утрудихся воздыханіемъ моимъ, измыю на всяку нощь ложе мое, слезами моими постелю мою омочу* [3]), въ 4-хъ, ради множества и лютости враговъ, ищущихъ нашей погибели: *вонждь враги моя, яко умножишася, и ненавидѣніемъ не праведнымъ возненавидѣша мя;* въ 5-хъ, ради нашей надежды на Его безпрекладное милосердіе, которое выражаемъ въ 24, 30 и 90-мъ псалмахъ, особенно же въ пѣсни: «съ нами Богъ, разумѣйте языцы». Далѣе съ благодареніемъ и славословіемъ Господа за минувшій день соединяемъ прошеніе, да даруетъ намъ Онъ, Премилосердый, вечеръ съ нощію безгрѣшенъ и ненавѣтенъ—тропари: «день прешедъ»; а зная,

---

[1]) Пс. преднач. на повеч.

[2]) Пс. 6, 5; 24, 6. 7. 8.

[3]) П. 6, 7, 8.

что день еще не совсѣмъ минулъ и что предстоитъ еще ночь, таящая во мракѣ своемъ искушенія и опасности, молимъ Святую Троицу даровать намъ наступающій «вечеръ съ нощію безгрѣшенъ,» и для усиленія своей молитвы, обращаемся къ ходатайству Преблагословенной Дѣвѣ Маріи и всѣхъ святыхъ—«Пресвятая Владычице Богородице, моли о насъ грѣшныхъ...», присовокупляя къ сему исповѣданіе вѣры по той причинѣ, «яко подобаетъ вѣру извѣщати вечеръ и утро, да аще найдетъ смерть, обрящетъ насъ въ исповѣданіи» [1]). По прочтеніи тропарей, въ понедѣльникъ и среду особеннаго содержанія, отличнаго отъ вторника и четверга, выражающихъ—то безпомощное состояніе души, среди бдительныхъ невидимыхъ враговъ, то картину страшнаго суда Божія для грѣшниковъ, то покаянный вопль души къ Богу о дарованіи ей слезъ, яко же иногда женѣ грѣшницѣ, эта часть повечерія оканчивается молитвою, составленною Василіемъ Великимъ для вечерняго Богослуженія: «Господи, Господи, избавлей насъ отъ всякія стрѣлы летящія во дни, пріими жертву вечернюю, рукъ нашихъ воздѣяніе, сподоби же насъ и ночное поприще безъ порока прейти.»

Составъ второй части повечерія принаровленъ къ состоянію христіанина, желающаго чрезъ покаяніе примириться съ Богомъ и своею совѣстію, прежде нежели возляжетъ на одръ свой. Вся она исполнена покаянныхъ молитвъ и воздыханій. И прежде всего слышится псаломъ 50-й, согрѣшившаго Давида и раскаявшагося предъ Богомъ, затѣмъ другой, столь же глубоко умилительный 101-й или «молитва нищаго, егда унываетъ»: «Господи, услыши молитву мою, и вопль мой къ тебѣ да пріидетъ»..., и, наконецъ, покаянная молитва Манасіи, Царя Іудейскаго, горько оплакивавшаго въ темничныхъ узахъ грѣхи свои предъ Богомъ: «Господи Вседержителю, Боже отецъ нашихъ»...., за ней, по «Отче нашъ» слѣдуютъ тропари: «помилуй насъ Господи, помилуй насъ, всякаго бо отвѣта недоумѣюще, сію ти молитву, яко Владыцѣ, грѣшніи приносимъ, помилуй насъ», слава и нынѣ и заключитель-

---

[1]) Нов. скриж. ч. 2. § 4.

ная молитва, проникнутая тоже чувствами покаянія и сокрушенія во грѣхахъ: «Владыко Боже Отче Вседержителю»…..

Въ третью часть повечерія входитъ моленіе о дарованіи вѣрнымъ помощи и заступленія противъ враговъ, кои безъ особенной защиты Божіей всего опаснѣе тогда, когда мы предаемся сну, моленіе, которое выражается въ псалмахъ 69, 142 и въ великомъ славословіи. Въ этой части повечерія мы умиленно молимъ Бога, чтобы Онъ, Господь силъ, ради великія своей славы, въ предстоящіе часы ночи, неразлучно пребывалъ съ нами: «иного бо развѣ Его помощника въ скорбехъ не имамы» [1]), чтобы оградилъ насъ святыми своими ангелами, произнося молитву: — «иже на всякое время и на всякій часъ», съ предвареніемъ словъ: Господи помилуй 40 разъ для того, какъ объясняетъ Симеонъ Солунскій, чтобы освятить все время жизни нашей,… и яко жертву одесятствованія дней нашихъ и часовъ Богу принести [2]).

Оканчивается же повечеріе молитвою: «нескверная, неблазная,» приписываемою Ефрему Сирину, въ которой мы обращаемся къ молитвенному ходатайству Пресвятой Дѣвы Маріи и просимъ Ее, какъ главную заступницу христіанъ, охранять насъ во всѣ дни жизни и въ самый часъ смерти нашей, и другою молитвою: «и даждь намъ, Владыко, на сонъ грядущимъ, покой тѣла и души», приписываемою иноку Антіоху, въ которой умиленно взываемъ ко Господу Іисусу Христу, даровать намъ, на сонъ грядущимъ, покой тѣла и души, сохранить отъ всякаго искушенія и возставить бодрственныхъ для всенощнаго славословія,—и, наконецъ, умилительнымъ обрядомъ, повелѣвающимъ преклонить главу, священникъ, послѣ молитвы Іоанникія: «упованіе мое отецъ, прибѣжище мое Сынъ, покровъ мой Духъ Святый», во всеуслышаніе молитъ Ходатая нашего спасенія, Іисуса Христа, ради заслугъ Его и святыхъ, «благопріятно принять молитву рабовъ своихъ, умирить жизнь нашу и помиловать насъ по великой своей милости». Совершивъ молитву, священникъ приклоняется до

---

[1]) Поется псаломъ 150 съ припѣвомъ: „Господи силъ, съ нами буди, иного бо развѣ тебѣ помощника въ скорбехъ не имамы, Господи силъ, помилуй насъ“.

[2]) Нов. скр. Ч. 2 § 5-й.

земли предъ братіей и смиренно молитъ ихъ простить ему согрѣшенія, и братія въ свою очередь такимъ же образомъ испрашиваетъ у него прощенія и благословенія. Этотъ обрядъ самымъ дѣйствіемъ своимъ внушаетъ каждому изъ насъ заповѣдь Апостольскую: «*да не зайдетъ солнце во гнѣвѣ нашемъ*» [1]), и способствуетъ чрезъ это къ искорененію изъ сердецъ нашихъ самыхъ первыхъ зародышей неудовольствія и непріязни къ ближнимъ и къ водворенію *мира Божія* [2]) въ сердцахъ нашихъ. Это преимущественно внушаетъ намъ церковь, какъ главное условіе, чтобы молитвы наши были благопріятны и чтобы совѣсть была спокойна у насъ, отходящихъ ко сну. Въ такомъ состояніи примиренія церковь возноситъ послѣднюю молитву—ектенію: «помолимся о Благочестивѣйшемъ Государѣ, о властяхъ, о ненавидящихъ, обидящихъ и любящихъ насъ, о создателяхъ храма, умершихъ» и пр., и тѣмъ самымъ освящаетъ самый выходъ изъ храма отходящихъ ко сну.

Малое повечеріе.

Малое повечеріе есть сокращеніе великаго. Въ немъ мы прежде всего приносимъ Господу покаяніе во грѣхахъ, читая 50-й псаломъ; далѣе умоляемъ въ псалмахъ 69 и 142-мъ. Всесильнаго о защищеніи бѣдной нашей души отъ невидимыхъ враговъ, затѣмъ читаемъ славословіе, выражая, подобно двумъ послѣднимъ псалмамъ, состояніе души, стремящейся къ Богу и сознающей свое безсиліе среди невидимыхъ враговъ, и ограждаемъ себя отъ нихъ щитомъ вѣры, чтобы, если самая смерть найдетъ на насъ, она обрѣла насъ въ исповѣданіи вѣры; молимся Пресвятой Богородицѣ, какъ ходатайницѣ за насъ предъ Богомъ, чтобы Богъ простилъ и помиловалъ насъ на жизненномъ пути среди соблазновъ и искушеніи, произнося въ каждый день повечерія канонъ [3]) — молитвенное пѣніе, заканчивающееся пѣснію въ честь Богородицы: «достойно есть». За этою пѣснію слѣдуютъ: трисвятое, Пресвятая Троице, Отче нашъ, тропари дневному святому, храму, тропарь: «Боже отецъ нашихъ»., «иже во всемъ мірѣ мученикъ твоихъ»; слава:

---

[1]) Еф. 4, 26.

[2]) Фил. 4, 7.

[3]) Канонъ читается и на великомъ повечеріи по уставу церкви.

«со святыми упокой..», и нынѣ: «молитвами, Господи, всѣхъ святыхъ»..., и, наконецъ, молитвословія, приличныя каждому часу сутокъ; Господи помилуй 40 и иже на всякое время. Заканчивается малое повечеріе, какъ и великое, молитвою: «нескверная»..., гдѣ молимъ Бога, да даруетъ намъ, ко сну отходящимъ, вмѣстѣ съ покоемъ душевнымъ и тѣлесный покой, да сохранитъ насъ отъ всякаго темнаго и ночнаго сладострастія, и послѣ всего бываетъ тотъ же отпустъ, какой и на великомъ повечеріи.

Малое повечеріе совершается во всѣ прочіе дни года, за исключеніемъ недѣли св. Пасхи, когда оно совершается по особенному уставу, Великаго поста и другихъ дней, о чемъ сказали выше.

О полунощницѣ, началѣ, цѣли и содержаніи ея.

Основаніе для молитвы, предваряющей утро, въ полуночное время — μεσονύκτιος христіане первыхъ вѣковъ находили въ примѣрѣ самого Іисуса Христа, не однократно молившагося ночью [1]), и Апостоловъ Павла и Силы [2]), которые *въ полунощи молящеся пояху Бога: послушаху же ихъ узницы.* А чтобы день не засталъ насъ во снѣ и на ложѣ, для этого псалмопѣвецъ научаетъ вставать въ полунощи и славословить Господа: *въ полунощи встаю славословить Тебя, Боже, за праведныя судьбы твои,* [3]) такъ что *очи мои предваряютъ утреннюю стражу* [4]). Въ Апостольскихъ постановленіяхъ мы встрѣчаемъ и повелѣніе собирать вѣрующихъ на молитву въ полночь. Тамъ говорится: «въ полночь нужно вставать потому, что этотъ часъ возвѣщаетъ наступленіе дня, чтобы творить дѣла свѣта, и собравшіеся въ этотъ часъ должны нѣть дома ли—то, или въ церкви псалмы, читать и молиться [5])». Это время, по словамъ [6]) Василія Великаго, самое удобное, по своей тишинѣ, для молитвенныхъ бесѣдъ съ Богомъ и для размышленія о грѣхахъ и ихъ

---

[1]) Лук. 6, 12; Матѳ. 26, 30.
[2]) Дѣян. 16, 25.
[3]) Пс. 118. ст. 62.
[4]) Пс. 118, 148.
[5]) Кн. 8. гл. 34.
[6]) Посл. 2 къ Григ. Назіан.

исправленіи, и чтобы чрезъ то достойнымъ образомъ приготовить себя къ Божественной литургіи. Поэтому, въ напоминаніе вѣрующимъ, что въ полунощный часъ принялъ на себя подвигъ Іисусъ Христосъ, ради нашего спасенія, отходя на вольныя свои страданія, потомъ, въ напоминаніе имъ о страшномъ судѣ Христовомъ, долженствующемъ быть во второе пришествіе Христово и имѣющемъ быть въ полночь и, наконецъ, въ подражаніе Ангеламъ, немолчно и непрестанно славословящимъ Господа, св. церковь опять призываетъ насъ къ благоговѣйному служенію Богу, по возстаніи отъ сна, опять возбуждаетъ въ насъ и прежде всего чувство покаянія предъ Богомъ словами кающагося царя Давида (50-й псаломъ). Очистивъ насъ слезами покаянія, она повелѣваетъ исповѣдывать предъ Господомъ, какъ благъ законъ Его, (118 пс. или 17-я каѳизма), чтобы въ теченіи всего наступающаго дня ходить намъ во свѣтѣ вѣры и повелѣній Господнихъ и, подобно Давиду, вставать на молитву въ полночь. Полунощница напоминаетъ намъ своимъ содержаніемъ о 2-мъ пришествіи Христовомъ, которое, по общему вѣрованію, основанному на притчѣ Спасителя о 10-ти дѣвахъ, имѣетъ быть въ полночь. Святая церковь напоминаетъ намъ это время въ своихъ Новозавѣтныхъ пѣсняхъ, слѣдуемыхъ за 17-й каѳизмой, за Символомъ Вѣры, трисвятымъ и за молитвой Господней, въ тропаряхъ: «се женихъ грядетъ»..., слава: «день онъ страшный помышляюще»...,—и чрезъ это какъ бы заставляетъ насъ исходить въ срѣтеніе грядущему Судіи, Который повелѣлъ бодрствовать, по невѣденію тайнаго часа Его пришествія. Воспоминая страшный судъ Христовъ, можемъ ли мы не страшиться за себя, за свою вѣчную участь, не трепетать при мысли о множествѣ содѣянныхъ нами лютыхъ и по тому не прибѣгать къ безконечному милосердію Божію? Посему, вручая себя покровительству Божіей Матери словами: (богородиченъ) «Тебе необоримую стѣну..., и въ молитвѣ: «иже на всякое время», молимъ Ея Сына и Бога нашего, чтобы Онъ исправилъ животъ нашъ къ заповѣдямъ своимъ, души наша освятилъ, тѣлеса очистилъ, оградилъ насъ святыми своими Ангелами и, наконецъ, читая молитву: «Владыко Боже Отче Вседержителю ...,

молимъ, чтобы Онъ спасъ насъ, ими же вѣдаетъ судьбами. Если Господь придетъ во 2-е страшное свое пришествіе судить живыхъ и мертвыхъ, то-какъ же, при воспоминаніи сего пришествія, не привести себѣ на память и не вознести своихъ моленій объ отшествіи нашихъ отцевъ и братій? Отсюда во 2-й части полунощницы слышимъ тропари объ умершихъ, въ вѣрѣ и покаяніи скончавшихся, — «со святыми упокой... помяни Господи, въ надежди воскресенія»..; предъ этимъ читаются псалмы 120 и 133, въ которыхъ изображается Господь, бодрствующій надъ нами во время сна, внушается намъ среди ночи воздѣвать руки къ Богу и славословить Его за неусыпный промыслъ Его, за чудную заботливость о насъ и благословлять непрестанно даже среди ночи, за что благословитъ и *Господь, отъ Сіона, сотворивый небо и землю* [1]). За псалмами слѣдуютъ: трисвятое, Отче нашъ, тропари покойны съ моленіемъ объ усопшихъ, молитва за нихъ: «помяни Господи, въ надежди воскресенія, жизни вѣчныя, усопшыя отцы и братію нашу», и отпустъ съ краткой сугубой ектеніей, одинаковой по содержанію съ той, какая содержится на повечеріи. Таково содержаніе повседневной полунощницы. Она нѣсколько отлична отъ полунощницы субботней и воскресной. На 1-й полунощницѣ вмѣсто 17-й каѳизмы поются псалмы 64, 65, 66, 67, 68, 69 или 9-я каѳизма и молитва Евстратія; на воскресной полунощницѣ вмѣсто каѳизмы поется канонъ Пресвятой и живоначальной Троицѣ и молитва Марка монаха.

О древнемъ составѣ полунощницы.

О пѣніи псалмовъ во время полунощницы и именно тѣхъ, какіе въ настоящее время мы слышимъ, исторія начинаетъ говорить съ 4-го вѣка. По уставу Саввы Освященнаго, которому остается вѣрна одна церковь Восточная, положено пѣть изъ числа многихъ псалмовъ и 118-й пс., тотъ самый, который мы нынѣ произносимъ. Святый Іоаннъ Златоустъ описываетъ Богослуженіе въ его время такимъ образомъ: [2]) «въ полночь настоятель будитъ иноковъ, они тотчасъ вставали, оставляя сонъ съ чистою

---

[1]) Пс. 133, 3.

[2]) Бес. на 1 посл. Тим. 3-я; на Мато. бес. 68.

совѣстію и являлись бодрыми. Возставъ отъ сна, они составляли одинъ ликъ и какъ бы одними устами воспѣвали гимны Богу, славя и благодаря Его за всѣ благодѣянія, отъ Него ниспосланныя роду человѣческому, и никакой музыкальный инструментъ не произведетъ той пріятности, того усладительнаго для души согласія звуковъ, какія можно услышать въ пѣніи святыхъ мужей. Окончивъ пѣніе, они съ колѣноприклоненіемъ возносили молитвы къ Богу о такихъ предметахъ, которые многимъ иногда и на умъ не приходятъ. Они просятъ у Бога не благъ настоящей жизни, о которыхъ они и не думали; съ воздыханіями и слезами они молились о томъ, чтобы имъ съ чистою совѣстію и преуспѣяніемъ въ добродѣтели окончить сію многотрудную жизнь и чтобы въ день страшнаго суда и будущаго пришествія Христова не услышать грознаго гласа: *не вѣмъ васъ*» [1]). Эти слова Златоуста не въ многомъ выражаютъ многое въ отношеніи содержанія описываемаго Богослуженія и какъ разъ соотвѣтствуютъ порядку содержанія полунощницы, отправляемой въ настоящее время.

Василій Великій составилъ первоначально для своей церкви, а потомъ приняли и многія церкви Востока, полунощныя молитвы: одна—«Владыко Боже Отче Вседержителю,» а другая—«Тя благословимъ». Ефремъ Сиринъ, по свидѣтельству Ассеманія, тоже составлялъ молитвы для нощнаго времени для своей церкви. Это молитва:—«величая величаю Тебя, Господи, что Ты призрѣлъ на смиреніе мое и не предалъ меня въ руки враговъ». Эта молитва въ настоящее время читается на полунощницѣ субботней [2]) подъ названіемъ молитвы святаго Евстратія, пострадавшаго въ 316—320 г, [3]). Исчисленныя свидѣтельства говорятъ о древнемъ происхожденіи состава полунощницы и о томъ, что она составляла въ 1-е вѣка христіанства отдѣльный часъ Богослуженія.

---

[1]) Бес. на Мѳ. 68.

[2]) Ассеманій указываетъ въ доказательство своихъ словъ еще на Мозараб. биб. Monfacon bib. p. 1525. Асс. т. 3 стр. 492 и 523. Смотри еще чинъ хваленій Гоара ст. 58.

[3]) Память его празднуется 13-го Декабря.

Утреня (ὄρθρος, matutina) слѣдуетъ непосредственно послѣ полунощницы. Въ ней христіанинъ выражаетъ чувства свои къ Богу, хранящему и милующему его грѣшнаго, затѣмъ воспоминаетъ и созерцаетъ благодатныя дѣла Божіи, по приличію дня, хвалитъ Бога отъ всѣхъ созданій и въ особенности отъ церкви и, наконецъ, проситъ о святомъ употребленіи, даруемой ему жизни. Объ утренѣ, ея содержаніи и порядкѣ.

Первая мысль утрени выражается въ шестопсалміи, или въ чтеніи, слѣдуемомъ непосредственно послѣ возгласа священника: «слава святѣй..», 6-ти псалмовъ: 3, 37, 62, 87-го, 102 и 142.

Вторая раскрывается: а) въ канонѣ, который содержитъ 8-мь пѣсней въ честь Господа, Божіей Матери, или святыхъ, и прославляетъ событія Новозавѣтныя, заимствуя, особенно въ ирмосахъ или начальныхъ образцовыхъ пѣсняхъ, языкъ нѣкоторыхъ пѣсней Ветхозавѣтныхъ; б)—въ хвалитныхъ стихирахъ и стиховныхъ, въ которыхъ воспѣвается съ помощію Ветхозавѣтныхъ пѣсней предметъ священныхъ воспоминаній. Стихиры хвалитныя поются съ извѣстными стихами изъ хвалитныхъ псалмовъ: 148, 149 и 150, а стиховныя большею частію со стихами псалмовъ: 89, 14. 17 и 91, 2. 3, а иногда и съ иными стихами, по приличію дня. Славословіе Господу отъ всѣхъ созданій церковь возсылаетъ словами хвалитныхъ псалмовъ, за которыми слѣдуетъ Новозавѣтное славословіе, выражающее благодареніе всесвятой Троицѣ, а особенно Агнцу Божію, вземлющему грѣхи міра.

Третія мысль или моленіе о благомъ употребленіи времени содержится какъ въ самомъ утреннемъ славословіи—«сподоби, Господи, въ день сей безъ грѣха сохранитися намъ», такъ и въ ектеніи: «дне всего совершенна». Порядокъ этихъ общихъ мыслей утрени указывается уставомъ церкви такой: непосредственно послѣ полунощницы слѣдуетъ возгласъ священника: «благословенъ Богъ нашъ», и псалмы: 19 и 20-й, въ которыхъ мы утромъ прежде всего молимся, по заповѣди Апостола Павла [1]), о Царѣ,

[1]) 1 Тим. 2, 1. 2.

продолжаемъ это моленіе въ тропаряхъ и богородичномъ. Краткая сугубая ектенія заканчиваетъ это моленіе. Между тѣмъ какъ священникъ въ началѣ утренняго моленія, по обычаю Ветхозавѣтной церкви, кадитъ храмъ [1]). Далѣе слѣдуетъ возгласъ: — «слава святѣй»..., и шестопсалміе, въ которомъ выражается съ одной стороны величіе Бога и обиліе Его благодѣяній, а съ другой ничтожество и грѣховность человѣка. Въ частности содержаніе шестипсалмія такое: по намѣренію церкви, христіанинъ долженъ въ это время приготовить себя къ собесѣдованію съ Богомъ, явившимся на землѣ, почему шестопсалмію предшествуетъ Ангельское славословіе: «слава въ вышнихъ Богу,» которое воспѣваетъ святая церковь, относя къ родившемуся Господу. А какъ приближеніе къ Богу и собесѣдованіе съ Нимъ требуетъ очищенія души и сердца отъ всякой скверны; то для этого св. церковь предлагаетъ 6-ть псалмовъ, исполненныхъ глубокаго чувства покаяннаго, и заповѣдуетъ слушать ихъ съ особеннымъ настроеніемъ души: «глаголемъ сія псалмы съ благоговѣніемъ и страхомъ Божіимъ, яко самому Богу, невидимо бесѣдующе, и молящеся о грѣхахъ нашихъ», говорится вначалѣ чтенія ихъ. Почему и самыя внѣшнія дѣйствія церкви, во время чтенія 6-ти псалмовъ, направляются къ тому, чтобы расположить душу къ умиленію и сокрушенію: въ это время погашаются свѣчи, чтобы темнотою, не давая глазамъ развлеченія, побудить насъ къ благоговѣйному слушанію чтенія, и, какъ бы поставивъ вѣрныхъ въ уединеніи и сокровенности, возбудить въ нихъ умиленіе, вздохи и слезы покаянія [2]).

Такому намѣренію церкви вполнѣ соотвѣтствуетъ самое содержаніе шестопсалмія. Въ немъ выражается вопль души, скорбящей по Богѣ, съ твердою надеждою на помощь Божію. Поэтому въ самомъ началѣ его мы слышимъ, (пс. 3) какъ христіанинъ, среди опасностей со стороны враговъ, ищетъ успокоенія въ страждущемъ Спасителѣ, Который, охраняя его всюду, сохраняетъ и въ ночное время, подавая ему сонъ миренъ и безмятеженъ—*азъ*

---

1) Исх. 30, 7.

2) Нов. скр. ч. II. гл. 4.

уснухъ и спахъ, возстахъ, яко Господь заступитъ мя (пс. 37). Далѣе, ощущеніе тяжкаго бремени грѣховнаго, сознаніе собственной виновности во грѣхахъ поражаютъ душу исповѣдующаго глубокою скорбію. Онъ вмѣстѣ съ царемъ Давидомъ взываетъ: *нѣсть исцѣленія въ плоти моей отъ лица гнѣва Твоего, нѣсть мира въ костѣхъ моихъ отъ лица грѣхъ моихъ, яко беззаконія моя превзыдоша главу мою....* Но эта скорбь, ощущающаго грѣховное бремя, разтворяется упованіемъ на близость помощи Божіей; потому удрученный тяжестію грѣховъ вопіетъ: *яко на тя, Господи, уповахъ, Ты услыши, Господи, Боже мой,... не остави мене, Господи, Боже мой, не отступи отъ менѣ, вонми въ помощь мою, Господи спасенія моего.* Потомъ, въ 62-мъ псалмѣ слышимъ вопль души, утреннюющей ко Господу своему и жаждущей быть вблизи съ Нимъ, чтобы подъ кровомъ крылу Его найти успокоеніе отъ напастей вражіихъ, радость и веселіе: *Боже, Боже мой! къ Тебѣ утреннюю, возжада Тебѣ душа моя.... Поминахъ Тя на постели моей, на утреннихъ поучахся въ Тя, яко былъ еси помощникъ мой, и въ кровѣ крылу Твоею возрадуюся.* Послѣ 3-хъ первыхъ псалмовъ возглашается молящимся чрезъ чтеца пѣснь: «аллилуія« и славословіе Пресвятой Троицѣ, которымъ освящается и какъ бы ободряется вниманіе вѣрныхъ, и вмѣстѣ отдѣляется первое трехпсалміе отъ послѣдующаго; а священникъ послѣ этого выходитъ изъ алтаря въ среднюю часть храма и читаетъ [1]) тайно предъ царскими вратами утреннія молитвы, числомъ 12-ть, въ которыхъ отъ лица всѣхъ вѣрныхъ, какъ ходатай нашъ предъ Богомъ, прежде всего благодаритъ Бога, возставившаго насъ отъ ложа нашего [2]), проситъ отогнать отъ сердецъ нашихъ утреннюющихъ всякіймракъ [3]) и показать насъ сынами свѣта и наслѣдниками вѣчныхъ благъ; молится за всю братію на землѣ, на морѣ и на всякомъ мѣстѣ [4]) и проситъ даровать міру миръ, церквамъ, священникамъ, Импе-

---

1) См. учеб. Смолод. 96 стр.
2) Молит. 1-я.
3) Молит. 3-я.
4) Молит. 4-я.

ратору нашему и всѣмъ людямъ [1]), и, «утвердивъ насъ духомъ Владычнимъ, зане помолитися, яко же подобаетъ, не вѣмы, аще не Господь Святымъ Духомъ Своимъ не наставитъ насъ [2]) и радость спасенія сказавъ намъ, сподобить насъ даже до послѣдняго издыханія нашего приносить Богу жертву правды и возношеніе во святыхъ Его жертвенницѣхъ [3]), яко (мол. 12) во дни благообразно ходяще путемъ заповѣдей Его, при свѣтѣ истиннаго солнца правды, достигнемъ въ жизнь вѣчную и сподобимся въ наслажденіи быти неприступнаго Его свѣта». Появленіе этихъ 12-ти утреннихъ молитвъ, читаемыхъ отъ священника тайно, какъ и молитвъ вечернихъ, объясняется точно такимъ же образомъ, какъ и молитвъ вечернихъ [4]). Затѣмъ слѣдуетъ чтеніе послѣднихъ 3-хъ псалмовъ, въ которыхъ слышимъ, (пс. 87) что сознаніе тяжкаго недуга грѣховнаго заставляетъ искренно - кающагося днемъ и ночью взывать къ Богу, безъ Котораго нѣтъ ему помогающаго. Друзья и знакомые не избавятъ его отъ сей лютой грѣховной язвы: *исполнися зол҃ъ душа моя и животъ мой аду приближися.... очи мои изнемогосте отъ нищеты, воздѣхъ къ Тебѣ руцѣ мои..., приклони ухо Твое къ моленію моему.* Потомъ (пс. 102-й) отъ тяжкой скорби о грѣхахъ, человѣкъ, подкрѣпленный твердымъ упованіемъ на Бога, переходитъ къ славословію Его, изливающаго на него безчисленныя благодѣянія, *очищающаго его отъ всѣхъ беззаконій, избавляющаго отъ истлѣнія животъ его* и вообще ущедряющаго его, по безконечной Своей милости, *якоже щедритъ отецъ сына.* Наконецъ, въ чувствѣ сыновняго упованія (пс. 142), христіанинъ грѣшный и обрадованный взываетъ, да услышитъ Господь молитвы его, сотворитъ заутра милость свою съ нимъ, избавитъ его отъ враговъ и наставитъ Духомъ своимъ Святымъ на землю праву: *услыши мя, Господи, въ правдѣ твоей и не вниди въ судъ съ рабомъ твоимъ. Духъ Твой благій наставитъ мя на землю праву!*

---

[1]) Молит. 2-я.
[2]) Молит. 7-я.
[3]) Молит. 10-я.
[4]) См. вечер. послѣдованіе.

Послѣдняя половина шестопсалмія, какъ и первая, заканчивается тоже пѣснію: «аллилуія» и славословіемъ Пресвятой Троицѣ. За великой ектеніей, слѣдуемой тотчасъ за шестопсалміемъ, какъ продолженіемъ безпомощнаго моленія, святая церковь воодушевляетъ сокрушеннаго и опечаленнаго по Богѣ молящагося пѣніемъ стиха: «Богъ Господь и явися намъ.» [1]), указывая въ явленіи Бога во плоти на милость и благость Божію, на спасеніе Имъ насъ грѣшныхъ, и, въ доказательство очевиднаго и осязательнаго милосердія Божія къ христіанамъ, повелѣваетъ пѣть со стихами 117-го псалма тропарь дневнаго святаго или событія изъ исторіи вѣры, возвѣщающій объ этой же милости и благости Божіей. Въ тропарѣ св. церковь изображаетъ сущность празднуемаго дня и указываетъ на ту милость Божію къ согрѣшившимъ, что изъ числа нашихъ братій избранные, *святіи Божіи человѣцы* [2]), могутъ быть нашими ходатаями предъ Богомъ. Потомъ для поддержанія въ душѣ молитвеннаго расположенія читаются три— въ великій постъ и двѣ — въ будничное время каѳизмы съ сѣдальнами, заимствуемыми изъ Минеи, Октоиха или Тріоди постной и цвѣтной [3]), въ честь праздника или празднуемаго святаго; за каѳизмами слѣдуетъ покаянный псаломъ (50-й) и днѣвній канонъ, какъ подробнѣйшее раскрытіе прославляемаго святаго или празднуемаго событія. За канономъ начинается прославленіе Господа псалмами 148, 149 и 150 и великимъ славословіемъ. Прославленіе Господа, въ вышнихъ живущаго и на смиренныхъ призирающаго [4]), переходитъ потомъ въ прошеніе къ Нему, чтобы Онъ щедрый и многомилостивый сподобилъ насъ другихъ милостей и сохранилъ насъ въ предлежащій день отъ грѣха, даровалъ намъ блага духовныя: «ангела мирна, вѣрна наставника, хранителя душъ и тѣлесъ нашихъ, прочее время живота нашего..» [5]);

---

[1]) Пс. 117, 27.

[2]) 2 Петр. 1, 21.

[3]) Въ этихъ книгахъ, имѣющихъ ту и другую исторію, излагаются Новозавѣтныя пѣсни, носящія различныя наименованія и поемыя на Богослуженіи различныхъ часовъ дня.

[4]) Молитва главоприклоненія.

[5]) См. служеб. утрени.

для этого произносится просительная ектенія и молитва съ главоприклоненіемъ о дарованіи «отъ святаго жилища Его прощенія вольныхъ и невольныхъ грѣховъ и ниспосланіи мирныхъ и премирныхъ благъ своихъ» [1]). За просительной ектеніей на повседневной утрени слѣдуютъ стихиры на стиховнѣ, раскрывающія чувство радости и благодаренія, что Господь осіяваетъ своихъ праведныхъ свѣтомъ благодати, память которыхъ въ назначенный день прославляется, что Онъ Всеблагій и милующій насъ можетъ помочь и нашей духовной немощи и удостоить насъ тѣхъ благъ, какія раскрываются въ событіяхъ исторіи вѣры; поэтому церковь внушаетъ намъ, по порядку за стихирами на стиховнѣ, произносить пѣснь: «благо есть исповѣдатися Господеви и пѣти имени твоему, Вышній». За этою пѣснію слѣдуютъ: трисвятое, Отче нашъ, тропарь дневный, слава: и нынѣ: богородиченъ, называемый отпустительнымъ, сугубая ектенія: «помилуй насъ, Боже...» и обыкновенный отпустъ съ указаніемъ на празднуемое событіе.

О древнемъ составѣ утренняго Богослуженія.

Утреня, или часъ утренній, какъ видно изъ Апостольскихъ постановленій, по составу своему сходна съ вечернимъ Богослуженіемъ. Разность той и другой службы состоитъ только въ содержаніи молитвъ и пѣснопѣній. Въ Апостольскихъ постановленіяхъ говорится [2]), что утреня, послѣ обычнаго начала, начинается псалмомъ 62-мъ: [3]) *Боже, Боже мой, къ тебѣ утреннюю*... Затѣмъ слѣдуютъ молитвы объ оглашенныхъ, готовящихся ко крещенію и т. д.—это ектеніи, произносимыя діакономъ; затѣмъ—молитвы предстоятеля церкви объ извѣстныхъ классахъ молящихся съ благословеніемъ Епископа или пресвитера и главоприклоненіемъ первыхъ. За молитвою объ оглашенныхъ слѣдуетъ молитва о вѣрныхъ, или ектенія сугубая, ектенія просительная: «спаси ихъ Боже и возстави въ благодати Твоей. Просимъ отъ Господа милостей и щедротъ» и т. д. За этою ектеніею предстоятель церкви читаетъ молитву, въ которой сокращенно

---

1) Молитва главоприклоненія.

2) Кн. 8 гл. 36. Касс. постан. кп. 2 гл. 59.

3) Объ этомъ псалмѣ, какъ утреннемъ, упоминаетъ Златоустъ, называя его ἑωθινὸν ψαλμόν.

проситъ Бога о томъ, о чемъ просилось и въ ектеніяхъ [1]). Богослуженіе заканчивается молитвою съ главоприклоненіемъ, послѣ чего бываетъ отпустъ, и діаконъ говоритъ: «идите въ мирѣ.»

Но быть не можетъ, чтобы такой составъ утренняго Богослуженія, описываемый въ этомъ памятникѣ, только и ограничивался 62-мъ псалмомъ, ектеніями и молитвами. Въ немъ мы находимъ еще гимнъ, называемый утреннимъ, какъ-то: «слава въ вышнихъ Богу», который заставляетъ насъ признать, что утреня, ко времени появленія этого памятника, сопровождалась и гимнами [2]). Согласно съ этимъ признаніемъ увѣряетъ насъ и Евсевій [3]), говоря, что псалмы и пѣсни, которыми прославляется Божество Іисуса Христа, издревле установлены и сложены. А если намъ извѣстно, что послѣ пѣнія извѣстнаго псалмопѣнія слѣдовало непосредственно и чтеніе изъ Священнаго Писанія; то можно утверждать, что и Священное Писаніе не было исключено изъ этого Богослуженія [4]), что видно изъ словъ Бингама [5]) и изъ пѣсненнаго утренняго чинопослѣдованія [6]). Если же въ Апостольскихъ постановленіяхъ въ утреннемъ Богослуженіи указывается на одинъ псаломъ, то авторъ этимъ самымъ хотѣлъ выразить ту мысль, что въ извѣстный часъ Богослуженія должно пѣть тѣ, а не другіе псалмы, приноровливая ихъ къ извѣстному времени. О количествѣ псалмовъ, употребляемыхъ на утреннемъ Богослуженіи, преподобный Кассіанъ Римлянинъ говоритъ [7]), что въ древнихъ церквахъ не было какого либо опредѣленнаго правила для пѣнія псалмовъ, что въ одной церкви, при одномъ и томъ же Богослуженіи, поется три псалма, въ другой шесть, въ иной девять. Василій Великій указываетъ даже на самый образъ пѣнія или стихословія

---

[1]) Кн. 8 гл. 38.

[2]) Касс. пост. кн. 2 гл. 57 изд. Париж. 1642. Іоан. Bon. de divin. psalm. p. 30.

[3]) Кн. 5, 28.

[4]) Кн. 1. с. 57.

[5]) Бингамъ. Orig. Eccl. vol. 5 c. 1.

[6]) См. Симеонъ Солунскій.

[7]) Касс. прав. кн. 3. гл. 3. Онъ первый ввелъ въ Галліи общежительную иноческую жизнь. Скончъ. въ 435 г.

псалмовъ, отличая ихъ отъ молитвы и покаяннаго псалма [1]). Равнымъ образомъ на болѣе опредѣленное количество псалмовъ, употребляемыхъ при утреннемъ Богослуженіи, указываютъ и наши священническія, утреннія молитвы, тайно произносимыя священникомъ предъ царскими вратами отъ лица всей молящейся братіи. До нашего времени дошло утреннихъ молитвъ 12-ть. Послѣдняя молитва: «хвалимъ, благословимъ, поемъ и величаемъ», называется молитвою главоприклоненія. Въ Евхологіонѣ Гоара назначается для утренняго Богослуженія 10-ть молитвъ и послѣдняя молитва называется молитвою «хвалитныхъ псалмовъ». Значитъ она читалась за пѣніемъ хвалитныхъ псалмовъ: «хвалите Господа съ небесъ.» Девятая молитва называется молитвою Евангелія. Содержаніе ее показываетъ, что она должна была читаться предъ Евангеліемъ. Остальныя молитвы читались послѣ пѣнія антифонныхъ псалмовъ. И если на вечернемъ Богослуженіи полагалось пѣть 6-ть антифоновъ; то, по всей вѣроятности, на утреннемъ Богослуженіи, смотря по числу молитвъ, ихъ предписывалось пѣть 8-мь, которыя на Востокѣ, по словамъ Кассіана [2]), слѣдовали за пѣніемъ псалмовъ и ектеніей; между тѣмъ какъ на Западѣ онѣ замѣнялись, послѣ пѣнія псалмовъ, славословіемъ: «слава тебѣ, Боже». Если признать антифонныхъ псалмовъ на утреннемъ Богослуженіи 8-мъ, то, согласно указанію Гоара и нашему уставу, молитва Евангелія: [3]) «возсіяй въ сердцахъ нашихъ, человѣколюбче Владыко..,» приходится 9-ю молитвою, а 10-я молитва произносилась послѣ пѣнія покаяннаго псалма, на что указываетъ самое содержаніе ея: «Господи Боже нашъ, покаяніемъ оставленіе человѣкомъ даровавый, и во образъ намъ познанія грѣховъ и исповѣданія пророка Давида покаяніе къ прощенію показавый, Самъ, Владыко, во многая ны и великая падшыя согрѣшенія, помилуй по велицѣй милости твоей» [4]). Объ антифонномъ пѣніи псалмовъ, ихъ из-

---

[1]) Посл. 204.
[2]) Касс. прав. кн. 3, гл. 3.
[3]) См. служ. послѣдованіе утрени стр. 51.
[4]) См. тамже ст. 52.

вѣстномъ количествѣ и прочемъ образѣ совершенія утрени передаетъ Василій Великій [1]). Сказавши, что обычай, соблюдаемый у него, согласенъ съ обыкновеніемъ всѣхъ церквей, Василій Великій продолжаетъ: «еще съ ночи народъ утреннюетъ у насъ въ домѣ молитвы, совершая исповѣданіе въ слезахъ, трудѣ и сокрушеніи. Наконецъ, встаютъ отъ молитвы и становятся на псалмопѣніе, раздѣляясь на двѣ стороны, поютъ поперемѣнно. Затѣмъ еще одинъ начинаетъ пѣть, а прочіе подпѣваютъ. Такимъ образомъ, проводя ночь въ разнообразіи псалмопѣнія и перемѣшивая оное съ молитвами, на разсвѣтѣ всѣ вмѣстѣ, какъ бы одними устами и однимъ сердцемъ, поютъ псаломъ исповѣданія, и каждый совершаетъ свое покаяніе» [2]). Изъ этихъ словъ Василія Великаго видно и то, что въ его время народъ молился о томъ, о чемъ молились по установленію во времена Апостольскія, именно, объ оглашенныхъ съ подраздѣленіемъ ихъ на различные классы. Гоаръ представляетъ въ своемъ Евхологіонѣ [3]) молитвы объ оглашенныхъ съ подраздѣленіемъ ихъ на классы, одинаковыя по содержанію съ молитвами, находящимися въ Апостольскихъ постановленіяхъ, но разныхъ по формѣ. Догадываются, что утреннія молитвы составилъ Василій Великій для своей церкви; по крайней мѣрѣ объ одной изъ нихъ несомнѣнно извѣстно, что она принадлежитъ Василію Великому. Это молитва Евангелія или 9-я: «возсіяй въ сердцахъ нашихъ.» [4]) При этомъ Гоаръ замѣчаетъ, что на вечернемъ Богослуженіи эти молитвы читались тогда, когда не было литургіи, или литіи, а на утрени читались тогда, когда пѣли 12-ть прокимновъ. Изъ этихъ словъ Гоара видно уже и то, что чинъ утрени, описываемый въ Апостольскихъ постановленіяхъ, сталъ мало по малу измѣняться, особенно когда уставъ соборныхъ церквей началъ сливаться съ уставомъ монастырскимъ.

---

[1]) Смот. посл. къ Неокес. 63.

[2]) О 50-мъ псалмѣ, какъ утреннемъ, говоритъ еще Аѳанасій Великій къ Марц. 275.

[3]) Его εὐχολόγιον восходитъ къ 8-му вѣку.

[4]) Въ древней Греческой псалтири она читается послѣ одной изъ каѳизмъ. Lamb. lom. vindal 3. 95. Bandini catal. ad Lavrentii p. 59.

Говоря о переходѣ отъ молитвы къ псалмопѣнію: «вставая, народъ становился на псалмопѣніе», Василій Великій тѣмъ самымъ даетъ понять, что народъ молился на колѣнахъ, на каковое символическое дѣйствіе при совершеніи этой молитвы указываютъ и Апостольскія постановленія, по сообщенію которыхъ, извѣстный классъ молящихся припадалъ на колѣна предъ Епископомъ или священникомъ, и получалъ отъ него благословеніе. О прочихъ составныхъ частяхъ утренняго Богослуженія древность говоритъ слѣдующее: а) какъ въ древности, такъ и нынѣ, на утрени произносятся ектеніи: великая, малая и просительная. Объ этихъ ектеніяхъ или общественныхъ моленіяхъ упоминаютъ въ своихъ сочиненіяхъ Тертулліанъ [1]) и Кипріанъ [2]), утверждая, что «въ ежедневныхъ молитвахъ мы испрашиваемъ Божіей помощи всему міру, Царямъ и всѣмъ властямъ». Оригенъ [3]), опровергая клевету противъ христіанъ, которые будто бы не исполняютъ своихъ обязанностей къ Государю и совсѣмъ не помогаютъ ему въ его справедливыхъ войнахъ, говоритъ: «мы въ свое время помогаемъ Государю Божественнымъ, а не человѣческимъ оружіемъ,» разумѣя подъ этими словами свои общественныя молитвы. б) Что въ древности на утреннемъ Богослуженіи христіане пѣли пѣсни Ветхозавѣтныя «аллилуія» и «слава въ вышнихъ Богу», объ этомъ было уже сказано [4]); при этомъ присовокупимъ только, что и Западная церковь пѣла эти пѣсни на утреннемъ Богослуженіи, о чемъ утверждаетъ блажен. Августинъ. Св. Аѳанасій [5]) говоритъ, что въ утренній часъ должно говорить: «*Боже, Боже мой, къ тебѣ утреннюю, возжада къ тебѣ душа моя*»; [6]) на разсвѣтѣ же: «*благословите вси дѣла Господня Господа* [7]), слава въ вышнихъ Богу.» в) Кромѣ Ветхозавѣтныхъ пѣсней и псалмовъ, извѣстнымъ образомъ воспѣваемыхъ, пѣли на утреннемъ Богослуженіи пѣсни и Новозавѣтныхъ твор-

---

1) 1 Апол. гл. 30.
2) Demetr стр. 139.
3) Противъ Цельса.
4) См. главу о пѣніи древнихъ церковныхъ пѣсней.
5) Или авторъ книги о дѣвствѣ.
6) Пс. 62.
7) Пс. хвалит.

цевъ, какъ-то: пѣснь Божіей Матери и тѣ пѣсни, въ которыхъ, по словамъ Евсевія [1]), прославлялось Божество Іисуса Христа и которыя были издревле установлены и сложены. Составленіе этихъ Новозавѣтныхъ пѣсней могло быть въ то время потому, что въ первые вѣка Христіанства являлись лица, обладавшія чрезвычайными дарами Св. Духа. Тогда каждый членъ церкви, во имя свободы христіанской, движимый Святымъ Духомъ, имѣлъ право [2]) произносить въ церкви свою пѣснь, на что указываетъ Апостолъ Павелъ [3]). Апостолы заботились при этомъ только о томъ, чтобы въ Богослуженіи было все *благообразно и по чину* [4]). Послѣ временъ Апостольскихъ утреннее Богослуженіе все болѣе и болѣе обогащалось молитвами и пѣснями. Предстоятели церквей, каждый для своей церкви, составляли какъ свои пѣсни, такъ и правила Богослуженія по духу христіанскаго вѣроученія, преданнаго той или другой церкви Апостолами. Такая дѣятельность со стороны предстоятелей церкви въ Богослужебномъ отношеніи особенно усилилась съ 4-го вѣка съ образованіемъ монастырей. Такъ, св. Іоаннъ Дамаскинъ, по образцу древнихъ пѣснописцевъ [5]), умножаетъ въ свое время утреннее Богослуженіе составленіемъ своихъ пѣсней, извѣстныхъ подъ именемъ канона, и заключаетъ ихъ въ книгу Октоихъ, — въ порядкѣ 8-ми гласовъ, въ которой каждый гласъ примѣненъ къ воскреснымъ службамъ.

О пѣсненномъ утреннемъ Богослуженіи.

Близко подходитъ къ древнему образу совершенія утренняго Богослуженія пѣсненное чинопослѣдованіе утрени, передаваемое Сумеономъ Солунскимъ и употреблявшееся въ соборныхъ церквахъ. Оно по своему образу совершенія нѣсколько отлично отъ утрени, совершаемой по монастырскому уставу. Составъ пѣсненнаго чинопослѣдованія, какъ утверждаетъ Сумеонъ Солунскій и какъ пока-

---

[1]) Ев. кн. 5, 28.
[2]) Тертул. Апол. гл. 39.
[3]) 1 Кор. 14, 26.
[4]) 1 Кор. 14, 40.
[5]) Нѣкотор. пѣсни, находящіяся въ Октоихѣ, напр., стихиры на хвалитѣхъ, (2-е отдѣленіе), принадлежатъ Анатол. Патр. Конст. 5 в.

зываетъ самый порядокъ совершенія его, очень древенъ. Вотъ порядокъ его: «утреня начинается въ притворѣ возгласомъ: «благословенно царство», за которымъ слѣдовала великая ектенія [1]). Когда діаконъ провозглашалъ: «спаси, сохрани и помилуй», чтецъ возглашалъ стихъ и припѣвъ: «слава тебѣ, Боже». Произнося эти слова, пѣвецъ показывалъ тѣмъ народу на напѣвъ этого псалма. Послѣ этого пѣнія слѣдовала ектенія, заканчиваемая отъ священника молитвою и возгласомъ. Затѣмъ пѣвецъ снова начиналъ пѣть стихъ псалма: «Господи, что ся умножиша», а народъ хоромъ попеременно — какъ антифоны продолжалъ пѣть этотъ псаломъ. Послѣ каждаго стиха псалма онъ пѣлъ припѣвъ: «слава тебѣ, Боже». За этимъ пѣніемъ слѣдовали псалмы 62-й и 133-й: «се нынѣ благословите Господа». Впрочемъ припѣвъ: «слава тебѣ, Боже», измѣнялся, смотря по времени Богослуженія. Иногда въ праздничные дни, по словамъ Симеона Солунскаго, пѣли троичные: «слава тебѣ Отче, или Сыне, или Душе и пр. За пѣніемъ псалмовъ 62 и 133-мъ слѣдовала малая ектенія, и, послѣ обычнаго священническаго возгласа, начиналось пѣніе псалма 118-го съ указаніемъ чрезъ пѣвца какъ пѣть. Пѣвецъ произносилъ: «непорочніи... аллилуія»; за нимъ весь народъ продолжалъ пѣть попеременно самый псаломъ, прибавляя къ каждому стиху псалма: «аллилуія». По окончаніи пѣнія 1-го отдѣленія 118-го псалма, слѣдовала малая ектенія, священническая молитва и возгласъ. Послѣ этого пѣвецъ снова начиналъ пѣть: «вразуми мя, Господи», а народъ продолжалъ второе отдѣленіе каѳизмы: «руцѣ твои сотвористе мя» съ припѣвомъ: «вразуми мя, Господи». По окончаніи 2-го отдѣленія каѳизмы, слѣдовалъ припѣвъ, произносимый сначала пѣвцомъ: «призри на мя и помилуй мя», съ словомъ «аллилуія». Во время пѣнія этой каѳизмы священникъ входилъ боковыми дверями въ алтарь, кадилъ его и, отворивъ, послѣ 3-го отдѣленія каѳизмы, одну половину царскихъ вратъ, выходилъ чрезъ нее въ среднюю часть храма, неся кретъ и три возженные свѣтильника. Народъ же входилъ боковыми дверьми

[1]) У насъ такое начало въ пасхальной утрени.

въ храмъ и доканчивалъ пѣніе послѣдняго псалма. Послѣ этого пѣнія пѣли: слава и нынѣ и 8-ю пѣснь или пѣснь отроковъ съ припѣвомъ: «Господа пойте и превозносите Его во вся вѣки». Въ это время входилъ Архіерей на каѳедру, а священникъ на амвонъ, и водружалъ крестъ съ тремя возженными свѣтильниками, при пѣніи народомъ стиха: «хвалимъ, славимъ, благословимъ». Пѣснь Божіей Матери заканчивала первую часть утрени. Если былъ праздникъ, то, послѣ пѣнія пѣсни Божіей Матери, читали синаксарь, а если не было, то прямо слѣдовала великая ектенія и 50-й псаломъ съ припѣвами, измѣняющимися по времени празднуемаго событія. Затѣмъ пѣли пѣснь: «Единородный Сыне» [1]), слава и нынѣ, богородиченъ: «предстательство христіанъ». По окончаніи этого пѣнія, слѣдовали ектенія и хвалитные псалмы съ припѣвами. Пѣвецъ пѣлъ: «хвалите Господа съ небесъ», народъ же продолжалъ пѣніе хвалитныхъ псалмовъ съ припѣвами: «тебѣ подобаетъ пѣснь Богу». При словахъ: «хвалите Бога во святыхъ Его», при пѣвъ былъ: «Сыне Божій, помилуй насъ». Далѣе произносили слова: «слава тебѣ показавшему свѣтъ», или: «дайте славу Богу»; «Ему подобаетъ хвала, слава тебѣ, Отче, пощади насъ Господи» и пр. За хвалитными псалмами слѣдовала пѣснь Захаріи съ припѣвами, а на и нынѣ пѣлась пѣснь Божіей Матери. Послѣ этого чтецъ входилъ на амвонъ и произносилъ: «слава въ вышнихъ Богу», народъ же начиналъ совокупное пѣніе великаго славословія. Сугубая и просительная ектеніи съ главоприклоненіемъ и обычнымъ отпустомъ заканчивали пѣсненное утреннее Богослуженіе.

Въ воскресный день было чтеніе изъ Евангелія и утренній входъ; къ хвалитнымъ псалмамъ со стихами присоединялись стихиры, во время пѣнія которыхъ былъ входъ послѣ славы; послѣ и нынѣ пѣли: «Преблагословенна еси Богородице Дѣво»; при пѣніи сей пѣсни священникъ съ діакономъ входили снова въ алтарь, а чтецъ произносилъ: «слава въ вышнихъ Богу», давая

---

[1]) Эта пѣснь составлена въ 6-мъ вѣкѣ императоромъ Іустиномъ противъ несторіанской ереси. Paul. Diac. lib. XVI. Церков. истор. Иппок. вѣкъ 6-й.

тѣмъ знакъ народу къ пѣнію великаго славословія. За славословіемъ пѣли: «воскресъ Іисусъ отъ гроба», или «днесь спасеніе міру». Послѣ этого былъ обычный отпустъ.

Сопоставляя это пѣсненное чинопослѣдованіе съ одной стороны съ чиномъ, описываемымъ въ Апостольскихъ постановленіяхъ, съ другой — принимая во вниманіе Богослуженіе въ Еврейской церкви, намъ нельзя не видѣть древности этого чинопослѣдованія, по крайней мѣрѣ въ общихъ его чертахъ, и указаніе на время появленія священническихъ молитвъ, читаемыхъ, по монастырскому уставу, тайно отъ лица всей молящейся братіи. Вотъ происхожденіе и древность утренняго Богослуженія, совершаемаго нынѣ по монастырскому уставу.

О первомъ часѣ Богослуженія, его содержаніи, началѣ и цѣли.

Съ окончаніемъ утрени и восходомъ солнца, которое напоминаетъ намъ своимъ величіемъ о величіи Тріипостаснаго Божества, начинается новый дневной періодъ, даруемый намъ для новыхъ дѣлъ благочестія. Отсюда: 1) въ псалмахъ 1-го часа мы воспоминаемъ ревность Царя Давида о благочестіи и отвращеніе его отъ нечестивыхъ, которымъ мы не должны въ своей жизни слѣдовать, потому что они исполнены лжи, оболгали и осудили даже Спасителя на смерть (пс. 5)—*яко преогорчиша Тя, Господи* [1]); далѣе, исповѣдуемъ въ псалмѣ 98 непостижимое величіе Господа, Его неизмѣняемость, вѣчность и всемогущество, а вмѣстѣ съ тѣмъ собственную слабость, бренность и ничтожество; поэтому молимъ «Господа Бога нашего призрѣть на рабы своя и на дѣла ихъ и наставить сыны ихъ, быть свѣтлостію на насъ и на дѣла рукъ нашихъ, исправить насъ и дѣла рукъ нашихъ исправить» [2]). 100-й псаломъ изображаетъ характеръ истинно-добродѣтельнаго мужа, которому мы должны подражать, исходя на дѣла свои и на дѣланіе свое отъ утра до вечера, да *не потребимся* [3]) отъ Господа, когда настанетъ утро вѣчности. Въ Новозавѣтныхъ пѣсняхъ и молитвахъ, слѣдуемыхъ за псалмопѣніемъ,

---

[1]) Пс. 5, 11.

[2]) Пс. 89, ст. 16. 17.

[3]) 100, 8.

мы, по приличію времени, просимъ Господа, заутра услышать гласъ нашъ [1]), знаменовать на насъ свѣтъ лица Его, стопы наши направить [2]) къ дѣланію заповѣдей Его, а уста наша исполнить хваленія Божія, яко да воспоемъ весь день славу и великолѣпіе Создателя [3]). Послѣ заключительной молитвы—«Христе, свѣте истинный», поется 1-й кондакъ акаѳиста Божіей Матери, «Взбранной Воеводѣ», составленнаго Георгіемъ Писидійскимъ въ память двукратнаго (673-й и 716-й) избавленія Константинополя отъ враговъ.

Наименованіе 1-го часа иногда усвоялось часу утреннему. Его установленіе не такъ древне, сравнительно съ установленіемъ другихъ каноническихъ часовъ. Сопоставляя свидѣтельства Василія Великаго съ свидѣтельствомъ Кассіана, мы видимъ нѣкоторое разногласіе относительно появленія 1-го часа, какъ часа каноническаго. Ранѣе Василія Великаго въ постановленіяхъ Апостольскихъ говорится: «молитвы творите съ утра, благодаря Господа, что Онъ освѣтилъ насъ, удаливъ нощь, и привелъ день» [4]). Василій Великій пишетъ къ инокамъ: [5]) «тѣ, которые рѣшились жить для славы Божіей, не должны опускать ни одной службы, ибо однообразіе службъ можетъ охладить усердіе и жаръ молитвы; тогда какъ при разнообразіи, какъ бываетъ въ этихъ службахъ, душа воспламеняется и возгрѣвается.... Поэтому надобно молиться по утру для того, чтобы первыя движенія нашего ума и сердца были посвящены Богу. О чемъ молиться? въ писаніи сказано: *къ тебѣ помолюся, Господи. Заутра услыши гласъ мой*» [6]). Какъ разъ этотъ псаломъ сохранился въ древнихъ Греческихъ служебникахъ и внесенъ въ составъ 1-го часа. Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: [7]) «что лучше того, когда мы подражаемъ на

---

[1]) Пс. 5, 4.

[2]) Пс. 118, 133.

[3]) Пс. 69, 8.

[4]) Кн. 7. гл. 34.

[5]) В. В. вопр. 37. прав. прост. излож.

[6]) Пс. 5, 3. 4.

[7]) Прав. Вас. Вел. т. 4. 226.

землѣ ликованію Ангеловъ? Едва только начинается день, нужно обращаться къ молитвѣ и чтить Творца гимнами и пѣснями». Изъ этихъ словъ Василія Великаго видно, что для каждаго времени дня назначалось извѣстное Богослуженіе и извѣстное молитвословіе [1]), и что утренній часъ нужно встрѣчать молитвою. Изъ вышеуказанныхъ свидѣтельствъ не видно, какой нужно разумѣть подъ утромъ часъ, первый ли часъ, какъ часъ канонической, или утрени вообще. Между тѣмъ какъ Кассіанъ утверждаетъ, что 1-й часъ получилъ свое начало во времена Саввы Освященнаго въ монастырѣ Виѳлеемскомъ [2]). Никонъ Черногорецъ, подтверждая послѣднее свидѣтельство, присовокупляетъ, что первый часъ соединялся съ утреннимъ Богослуженіемъ. Преподобный Кассіанъ объясняетъ и причину, почему установлено это чинопослѣдованіе: «послѣ утренняго Богослуженія, говоритъ онъ, многіе изъ братій предавались сну до 3-го часа, когда посредствомъ удара давали знать о новомъ собраніи для общественнаго Богослуженія. Чтобы уничтожить подобный обычай, установлено было новое собраніе или 1-й часъ, для котораго было опредѣлено три псалма [3]). Съ 6-го вѣка 1-й часъ Богослуженія становится извѣстнымъ даже на Западѣ, что видно изъ устава св Бенедикта, учредителя Галльскихъ монастырей.

Теперь, чтобы согласить разнорѣчивыя, повидимому, свидѣтельства Василія великаго и Кассіана, нужно взять во вниманіе то, что Василій Великій говоритъ о Богослуженіи въ то время, какъ только начнется день; поэтому онъ и не упоминаетъ опредѣленно о 1-мъ часѣ, какъ часѣ каноническомъ, а только о раннемъ Богослуженіи, каковое свидѣтельство можетъ относиться и къ утренѣ. Это тѣмъ болѣе можетъ быть вѣроятнымъ, что въ одномъ мѣстѣ святый Іоаннъ Златоустъ говоритъ: «предъ разсвѣтомъ они (монашествующіе) посвящали нѣсколько времени отдох-

---

1) Василію Вел. приписываются молитвы, содержащіяся нынѣ на междучасіи: „Боже вѣчный, безначальный... и: посылаяй свѣтъ и пде...“

2) Касс. пост. 3. 2.

3) Pell. in. Reg. fus. disp. interrog. 226.

новенію, дабы возстановить силы для новыхъ молитвенныхъ трудовъ и священныхъ пѣснопѣній, которыя опять начинались съ восходомъ солнца. Послѣ утренняго Богослуженія они пѣли часы: 3, 6-й и 9-й и служеніе вечерни, такъ что день раздѣляли они на четыре части и каждую часть освящали псалмопѣніемъ и молитвословіемъ» [1]). Кассіанъ же не напрасно прибавляетъ въ своемъ свидѣтельствѣ, что онъ обошелъ всѣ монастыри и съ обычаемъ каждаго изъ нихъ могъ познакомиться, и что нигдѣ не встрѣчалъ Богослуженія 1-го часа, кромѣ монастыря Виѳлеемскаго. Не вѣрить ему въ этомъ, мы не имѣемъ никакихъ данныхъ.

Первый часъ дня долженъ быть посвященъ христіанами молитвѣ потому, что въ это время Іисусъ Христосъ, какъ узникъ, былъ веденъ отъ Архіерея—Каіафы на судъ къ Пилату, былъ оклеветанъ врагами и осужденъ неправеднымъ судомъ враговъ, что напоминаетъ 1-й псаломъ этого часа. Коптская церковь и до настоящаго времени не знаетъ 1-го часа, какъ времени общественнаго Богослуженія.

О третьемъ и шестомъ часахъ Богослуженія.

Содержаніе 3-го и 6-го часовъ, какъ часовъ каноническихъ, состоитъ изъ вступительныхъ молитвъ, 3-хъ псалмовъ, тропарей съ кондаками и, наконецъ, заключительныхъ молитвъ. Вступительныя молитвы каждаго изъ этихъ часовъ слѣдующія: сначала читается молитва, обращенная къ Духу Святому, научающему, по Апостолу, какъ и о чемъ молиться—«Царю Небесный». Эта молитва приписывается Іоанну Дамаскину [2]), потомъ пѣсни: [3]) «святый Боже», Пресвятая Троица, молитва Господня, молитва: «иже на всякое время», встрѣчаемая еще въ очень древнемъ Коптскомъ чинопослѣдованіи [4]), и, наконецъ, заключительная молитва, составленная по содержанію своему примѣнительно къ каждому часу.

Самое содержаніе псалмовъ каждаго часа приноровлено къ тѣмъ важнѣйшимъ событіямъ изъ жизни Іисуса Христа, ка-

---

[1]) См. бес. 69 на Мѳ. и на 1-е посл. Тим. 14.

[2]) Жив. въ 8-мъ вѣкѣ 780 г.

[3]) Исторію ихъ разсмотрѣли выше.

[4]) Коптская церковь знала эту молитву до своего отдѣленія отъ Православной церкви.

кія происходили въ эти часы. Такое принаровленіе псалмовъ, по содержанію, къ событіямъ каждаго часа, сдѣлано въ 4-мъ вѣкѣ, при Императорѣ Ѳеодосіѣ старшемъ (379—395), трудами пустынножителя Пахомія Великаго.

О содержаніи 3 го часа.

Въ псалмахъ 3 го часа то изображается неистовство, навѣтъ и злоба враговъ: «*врази мою душу одержаша* [1]). *Объяша мя яко левъ готовъ на ловъ, и яко скимень обитаяй въ тайныхъ*». Такъ поступили Іудеи, враги Іисуса Христа, которые, умножившись, *ненавидѣніемъ неправеднымъ возненавидѣша Его* [2]),—то невинное Его страданіе: *искусилъ еси сердце мое, посѣтилъ еси нощію, искусилъ мя еси, и не обрѣтеся во мнѣ неправда. Яко да не возглаголютъ уста моя дѣлъ человѣческихъ. За словеса устенъ Твоихъ азъ сохранихъ пути жестоки* [3]);—то молитвенное обращеніе къ Богу Отцу: *приклони ухо Твое мнѣ, и услыши глаголы моя* [4]). *Призри на мя и помилуй мя, яко единородъ и нищъ есмь азъ. Скорби сердца моего умножишася, отъ нуждъ моихъ изведи мя. Сохрани душу мою, и избави мя, да не постыжуся, яко уповахъ на Тя. Избави, Боже, Израиля отъ всѣхъ скорбей его;*—то слышенъ вопль души кающейся: [5]) *помилуй мя, Боже, по велицѣй милости Твоей, и по множеству щедротъ Твоихъ очисти беззаконіе мое,* и моленіе о ниспосланіи въ сердце молящагося Пресвятаго Духа: *сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, и духъ правъ обнови во утробѣ моей. Не отвержи мене отъ лица Твоего, и Духа Твоего Святаго не отъими отъ мене.* Въ Новозавѣтныхъ молитвахъ мы славословимъ Господа, ниспославшаго на Апостоловъ Духа Святаго: [6]) «благословенъ еси Христе, Боже нашъ», молимся о ниспосланіи сего Пресвятаго Духа и на насъ: [7]) «Господи, иже Пресвятаго Духа Твоего».. и

---

[1]) Пс. 16, 9. 12.
[2]) Пс. 24, 19.
[3]) Пс. 16, 3. 4.
[4]) Пс. 16. 6. пс. 24, 16. 18. 20. 22.
[5]) Пс. 50, 1. 12. 13.
[6]) Кондакъ 3 часа.
[7]) Тропарь 3 часа.

о дарованіи намъ скораго и извѣстнаго благодатнаго утѣшенія, «внегда унывати духомъ нашымъ» [1]), и о желаніи «присно приближатися намъ», не удаляться отъ мыслей нашихъ въ обстояніяхъ; для чего призываемъ Пресвятую Богородицу, надежду, предстательство и прибѣжище христіанъ, необоримую стѣну, пристанище изнемогающимъ. Заканчивается 3-й часъ молитвой: «Владыко Боже Отче Вседержителю».

О происхожденіи и цѣли 3-го часа.

По памятникамъ древности можно видѣть, что 3-й часъ входилъ въ составъ рядоваго Богослуженія каноническихъ часовъ съ самыхъ первыхъ временъ Христіанства. Св. Кипріанъ [2]) и Апостольскія постановленія [3]) говорятъ, что 3-й часъ посвященъ молитвѣ по той причинѣ, что въ этотъ часъ сошелъ на Апостоловъ Духъ Святый. Василій Великій, объясняя таинственное значеніе собранія въ 3-й часъ, между прочимъ, указываетъ на одинъ изъ псалмовъ, употребляемыхъ въ это время. Онъ говоритъ: «потомъ въ 3-й часъ опять братія должны собираться для молитвы. Въ это время, воспоминая о дарахъ Св. Духа, вѣрующіе должны просить, по примѣру псалмопѣвца: *сердце чисто созижди во мнѣ Боже*» [4]). Эти слова Василія Великаго указываютъ на псаломъ 50-й, произносимый въ его время, какъ теперь и у насъ, на 3-мъ часѣ Богослуженія. Такимъ образомъ 3-й часъ, соотвѣтствующій нашему 9-му дня, установленъ древними отцами церкви для молитвы, въ воспоминаніе тѣхъ изъ таинствъ вѣры, которыя нѣкогда совершались въ этотъ часъ, именно, воспоминаются предательство Искупителя нашего спасенія врагами Іудеями на судъ Пилату и тѣ страданія, какія Спаситель претерпѣвалъ въ преторіи Пилата до 6-го часа. На третьемъ же часѣ воспоминается и сошествіе Святаго Духа на Апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ [5]).

---

[1]) Молитва.

[2]) О молитвѣ Господней.

[3]) Кн. 8. 34. Климентъ Александрійскій тоже упоминаетъ о 3-мъ, 6-мъ и 9-мъ час. 7-я кн. Стром.

[4]) Пс. 50.

[5]) Дѣян. 2, 15.

содержаніи 6-го часа.

Въ 6-й часъ дня, соотвѣтствующій нашему 12-му, св. церковь собираетъ чадъ своихъ въ общее собраніе; и какъ тогда, такъ и теперь, примѣнительно къ совершившемуся событію въ этотъ часъ, она предлагаетъ псалмы, напоминающіе намъ о распятіи [1]) на крестѣ Господа нашего Іисуса Христа, съ предшествующими ему и послѣдующими обстоятельствами. Св. церковь въ 53, 54 и 90 псалмахъ 6 часа указываетъ молящимся то на предательство Іудино: *ты же человѣче равнодушне, знаемый мой, иже купно наслаждался еси со мною брашенъ, въ дому Божіи ходихомъ единомышленіемъ;* [2])—то на ненависть Іудеевъ, преслѣдующихъ Его: *смятохся отъ гласа вражія, и отъ стуженія грѣшнича. Яко уклониша на мя беззаконіе, и во гнѣвѣ враждоваху ми* [3]);—то на лукавство ихъ: *яко лукавство въ жилищахъ ихъ, посредѣ ихъ* [4]);—то на буйство искавшихъ смерти Господа, или на явныхъ и тайныхъ враговъ, препятствующихъ христіанамъ идти по пути спасенія: *яко чуждіи восташа на мя, и крѣпцыи взыскаша душу мою* [5]);—то на землетрясеніе и мракъ, покрывавшій землю отъ 6-го часа до 9-го [6]); то изображаетъ внутреннія чувства страждущаго Спасителя, приносящаго себя въ жертву за грѣхи міра: *волею пожру тебѣ* [7]); то высказываетъ твердое упованіе на вѣру Христову и, ради креста Христова, избавленіе отдавшагося подъ Его защиту и покровительство: *яко той избавитъ тя отъ сѣти ловчи, и отъ словесе мятежна. Плещма своима осѣнитъ тя, и подъ крилѣ Его надѣешися. Яко Ангеломъ своимъ заповѣстъ о тебѣ, сохранити тя во всѣхъ путехъ твоихъ. Съ нимъ есмь въ скорби, изму его, и прославлю Его* [8]). Время крестныхъ страданій Іисуса Христа за грѣхи міра на есть ли самое приличное время покаянія и сокрушенія о

---

[1]) Іоан. 19, 14—18.
[2]) Пс. 54, 14. 15.
[3]) Пс. 54. 3. 4.
[4]) Пс. 54, 16.
[5]) Пс. 53, 5.
[6]) Пс. 90, 7.
[7]) Пс. 53, 8.
[8]) Пс. 90, 3. 4. 11. 15.

грѣхахъ и для живѣйшаго благодаренія Распятаго за насъ? Отсюда въ Новозавѣтныхъ пѣсняхъ 6-го часа мы благодаримъ Спасителя, содѣлавшаго наше спасеніе по средѣ земли, благоволившаго плотію взыти на крестъ, дабы избавить насъ отъ работы вражія [1]), и молимъ Его о раздраніи рукописанія согрѣшеній нашихъ [2]). Прочій порядокъ состава 6-го часа такой же, какой и на 3 мъ часѣ.

О происхожденіи и цѣли Богослуженія 6-го часа говорятъ намъ тѣже свидѣтели, какіе нами указаны въ исторіи 3-го часа. Цѣль собранія вѣрующихъ на молитву въ этотъ часъ та, что въ 6-й часъ распятъ за насъ на крестѣ Господь нашъ Іисусъ Христосъ. Василій Великій указываетъ и на самые псалмы, какіе въ его время читались на 6-мъ часѣ. Эти псалмы 54 и 90. Онъ говоритъ такъ: «подражая примѣру святыхъ, мы признаемъ за необходимое молиться въ 6-й часъ; ибо сказано: *вечеръ и заутра, и* [3]) *полудне повѣмъ* и пр.; а чтобы избавиться отъ бѣса полуденнаго, нужно читать 90-й псаломъ». Эти псалмы удержаны Восточною церковію и до настоящаго времени на 6-мъ часѣ. Василій Великій составилъ для этого часа молитву: «Боже и Господи силъ».

О происхожденіи и цѣли 6-го часа.

Чинопослѣдованіе часовъ въ нѣкоторые дни года, какъ-то: въ навечеріи Рождества Христова и Богоявленія Господня, въ Пятницу страстной седмицы, дополняется чтеніемъ Св. Писанія изъ Ветхаго и Новаго завѣта и стихирами на стиховнѣ. Это самый древній составъ каждаго часа Богослуженія, гдѣ, какъ мы видили въ трактатѣ о чтеніи Св. Писанія, чтеніе изъ Св. Писанія составляло въ древности непремѣнную принадлежность каждаго Богослуженія. Такой порядокъ часовъ, гдѣ допускается чтеніе Св. Писанія и антифонное пѣніе, удержанъ, кромѣ Православной, и Западною церковію. По уставу св. Бенедикта [4]) предписывается пѣть въ 3-й, 6-й и 9-й часы три псалма, гимны,

---

[1]) См. слава по «Отче нашъ» въ Великій постъ.
[2]) Троп. 6-го часа.
[3]) Пс. 54.
[4]) Прав. 17.

чтеніе со стихомъ: «Господи помилуй», и тутъ же прибавляется: если будетъ большое собраніе, то нужно быть антифонамъ; если же малое, то попросту. Цезарій Арелатскій [1]) пишетъ, что на ежедневномъ Богослуженіи должно пѣть въ 3-й, 6-й и 9-й часы 6-ть псалмовъ съ антифонами, гимнами, чтеніями и главами. Въ воскресные дни и въ дни субботъ въ 3-й часъ должно пѣть 6-ть псалмовъ, послѣ нихъ три чтенія: одно изъ Пророковъ, другое изъ посланій и третье изъ Евангелія. Послѣ этихъ чтеній опять 6-ть псалмовъ, одинъ антифонъ, гимнъ и главу. Исидоръ Севильскій предписываетъ въ 3-й, 6-й и 9-й часы пѣть три псалма, одинъ антифонъ, два чтенія: одно изъ Ветхаго, а другое изъ Новаго завѣта, потомъ хвала, гимнъ и молитва.

Въ Коптскомъ чинопослѣдованіи назначается для 3-го и 6-го часовъ 12-ть псалмовъ такихъ, кои не находятся въ нашемъ чинопослѣдованіи часовъ, кромѣ 60 псалма, положеннаго на 6-мъ часѣ, за псалмами — чтеніе, на 3-мъ часѣ изъ Евангелія отъ Іоанна [2]), а на 6-мъ отъ Матѳея [3]); потомъ—тропари, какіе и въ нашемъ чинопослѣдованіи, молитвы,—на 3-мъ часѣ предметъ молитвы—благодареніе за ниспосланіе Св. Духа въ этотъ часъ, на 6-мъ—благодареніе за содѣянное Іисусомъ Христомъ въ этотъ часъ.

Понятіе о Литургіи вообще.

Литургія составляетъ единственный, средоточный пунктъ всего Богослуженія, на которой, съ воспоминаніемъ страданій и смерти Христовой, приносится безкровная жертва за грѣхи живыхъ и умершихъ христіанъ и преподается вѣрующимъ, подъ видомъ хлѣба и вина, истинное тѣло и истинная кровь Христовы, для обрученія или пріобщенія Святаго Духа, во оставленіе грѣховъ, во исполненіе царства Христова, въ дерзновеніе къ Богу, для тѣснѣйшаго соединенія съ Іисусомъ Христомъ, съ невидимою Главою, не въ судъ, или осужденіе [4]).

---

[1]) Reg. Mona apud Bollandum d. 12. tom. 1. p. 736. скон. 543 г.

[2]) Гл. 14.

[3]) Гл. 15.

[4]) См. молитву Евх. литур. св. Злат. послѣ освящ. Даровъ л. 1 64.

О наименованіи литургіи въ первые вѣка Христіанства и совершителяхъ ея.

Евхаристическое священнодѣйствіе въ первые вѣка Христіанства называлось: то *преломленіемъ хлѣба* [1]), то *вечерею Господнею* [2]), то *причащеніемъ* [3]), то *жертвоприношеніемъ* [4]), то *собраніемъ, торжествомъ и моленіемъ* [5]). Очевидно одни изъ этихъ названій указываютъ вѣрующимъ на содержаніе этого таинства, другія имѣютъ цѣлію скрыть названіе и истинную сущность его отъ преслѣдователей. Но древніе отцы церкви иногда называли это таинство Литургіей [6]). Западная церковь называетъ это таинственное Богослуженіе Missa [7]). Св. Амвросій первый употребляетъ это слово для обозначенія священнаго жертвоприношенія: sequienti die (erat avtem dominico), Missam facere coepi—когда наступилъ день (это было воскресенье), я началъ совершать литургію, говоритъ Амвросій.

Въ 1-е вѣка Христіанства Епископы не священнодѣйствовали одни, но, по большей части, совершали литургію съ другими Епископами или пресвитерами, которые были сослужащими, и такое священнодѣйствіе называлось συλλειτουργεῖν, concelebrare, consacrificare [8]). Обычай отправлять литургію вмѣстѣ многимъ священнымъ лицамъ сохранился и до нынѣ въ Восточной и Западной церкви. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ и въ дѣяніяхъ собора Ефесскаго [9]) Епископъ представляется у престола окруженнымъ священниками, которые священно-дѣйствуютъ и причащаются вмѣстѣ съ нимъ. На Западѣ соборъ Клермонскій [10]) предписываетъ, чтобы въ главнѣйшіе праздники священники вмѣсто того, чтобы священнодѣйствовать отдѣльно въ разныхъ мѣстахъ, присутство-

---

[1]) Дѣян. 20, 6—7.
[2]) 1 Кор. 11, 20.
[3]) 1 Кор. 10, 18.
[4]) См. Boequil. Tract-de la liturg cap. 2.
[5]) Lasal. de vitib. christ.
[6]) Ѳеодор. пис. 146; Злат. къ Антіох. народ. посл. 21.
[7]) Послан св. Амвр., относящееся къ 385 г. Epist. XX, t. II, p. 853. Многіе церковные писатели хотятъ видѣть слово Missa въ словѣ Missach, встрѣчаемомъ во Второзаконіи, которое тамъ значитъ добровольное приношеніе.
[8]) Смот. соб. Халк.
[9]) Прав. 13.
[10]) Прав. 14.

вали при Епископѣ въ Епископскомъ городѣ. На соборѣ Халкидонскомъ Вассіанъ говоритъ о Стефанѣ, хитростію добивавшемся священническаго сана, что онъ въ этомъ санѣ около 4-хъ лѣтъ вмѣстѣ съ нимъ священнодѣйствовалъ и причащался. Когда Епископы посѣщали другъ друга; то они также, по обыкновенію, священнодѣйствовали вмѣстѣ. Исторія передаетъ намъ, что Епифаній и Іоаннъ Іерусалимскій († 417) священнодѣйствовали вмѣстѣ. Такая литургія называлась торжественною литургіею, главною. Она совершалась съ особеннымъ пѣніемъ и торжественными обрядами. Ея торжественность увеличивало большее стеченіе народа, который дѣлалъ приношенія и причащался. Въ Россіи въ 17-мъ вѣкѣ особенно любилъ торжественно отправлять литургію въ большіе праздники Патріархъ Никонъ (1652—1658), когда онъ священнодѣйствовалъ въ соборной церкви. «Съ нимъ обыкновенно служили нѣсколько Митрополитовъ и Архіепископовъ, которые становились не въ рядъ съ нимъ, а по сторонамъ, вмѣстѣ съ Архимандритами и прочими священниками [1]). Число служащихъ литургію съ Никономъ, со включеніемъ и діаконовъ, начинаясь съ 30-ти, доходило до 40 и 50 слишкомъ, даже до 75 [2]).

О совершеніи литургіи послѣ временъ Апостольскихъ.

Такъ какъ церковь въ первые вѣка своего распространенія не могла придавать большой важности наименованію оглашенныхъ, явившемуся во 2-мъ вѣкѣ; то она въ совершеніи Евхаристіи довольствовалась несложнымъ чиномъ ея, сохраняя, по преимуществу, чинъ, установленный самимъ законоположникомъ Іисусомъ Христомъ [3]). Но въ послѣ—апостольское время число вѣрующихъ все болѣе и болѣе расло и умножалось; поэтому, по примѣру Іисуса Христа, совершившаго Евхаристію въ сіонской горницѣ веліей и заключившаго совершеніе ея пѣніемъ, благоприлично было святой церкви въ лицѣ ея представителей умножить и украсить совершеніе таинства Евхаристіи увеличеніемъ составныхъ частей Богослуженія нѣкоторыми обрядами, и тѣмъ самымъ не только возвысить велико-

---

[1]) См. цер. ист. преосв. Мак. т. 12 ст. 283.

[2]) Тамъ же. На праздникъ Рожд. Христова служащихъ съ Патр. Никономъ было до 75 ч.

[3]) О совершеніи таинства Евхаристіи смотри выше.

лѣпіе христіанскаго Богослуженіи, но вмѣстѣ возбудить чувство благоговѣнія и почтенія къ таинству. Поэтому, тогда же въ таинствѣ Евхаристіи допущены были тѣ составныя части Богослуженія, которыя одинаковы были съ Іудейскимъ, съ цѣлію показать Іудеямъ, что вѣра христіанская въ своемъ существѣ есть одна и таже съ Ветхозавѣтною [1]), и чрезъ это успѣшнѣе дѣйствовать на обращеніе ихъ въ Христіанство. Къ такимъ составнымъ частямъ, увеличивающимъ Евхаристическое Богослуженіе, можно отнести чтеніе Св. Писанія какъ изъ Ветхаго, такъ и изъ Новаго завѣта, пѣніе псалмовъ Давидовыхъ и гимновъ, вновь составленныхъ христіанскими писателями во славу Сына Божія [2]), даръ пророчества и истолкованія Св. Писанія [3]); изъ обрядовъ — лобзаніе другъ друга, въ знакъ истиннаго союза во Христѣ [4]), призываніе ко вниманію того, что будетъ совершаться—«горѣ имѣимъ сердца» [5]). Св. Кипріанъ († 258) [6]), желая убѣдить народъ сердечно и бодро молиться, напоминаетъ ему объ извѣстныхъ словахъ священника, приготовляющихъ народъ къ священнодѣйствію: «священникъ, говоритъ онъ, предъ совершеніемъ таинства, (Евх.) предварительно приготовляетъ умы братіи возглашеніемъ: «горѣ имѣимъ сердца», чтобы люди отвѣчая: «имамы ко Господу», поучались, что они ни о чемъ другомъ не должны помышлять, кромѣ Господа; послѣ сего священникъ возглашалъ: «благодаримъ Господа» [7]); и народъ отвѣтствовалъ: «достойно и праведно есть». Кромѣ этого въ литургіи того времени употреблялись ектеніи, благословеніе народа съ словами: «благодать Господа», воспоминаніе умершихъ при Евхаристіи и моленіе о нихъ [8]), чтеніе молитвы Господней и благодареніе за принятіе святыхъ Даровъ.

---

[1]) Евр. 12, 8.
[2]) Евсев. ц. ист. кн. 5, 28.
[3]) 1 Кор. 14, 26.
[4]) 1 Пет. 5, 14. Рим. 16, 16. 1 Кор. 16, 20. 2 Кор. 13, 12.
[5]) Постан. Апост. кн. 8, гл. 12.
[6]) Кипр. о молит. Господ. ст. 100 изд. въ Амстерд.
[7]) 2 Кор. 13, 13.
[8]) Злат. 3 бес. на посл. къ Филип.

Такъ, по описанію Іустина мученика и философа [1]). образъ совершенія Евхаристіи въ его время начиналъ разнообразиться въ своемъ развитіи, хотя еще не въ большой степени. Іустинъ философъ, послѣ описанія того, какъ принимать оглашенныхъ къ участію въ молитвѣ, говоритъ: «послѣ того, какъ омоется такимъ образомъ увѣровавшій и дастъ согласіе свое, мы ведемъ его къ такъ называемымъ братіямъ въ общее собраніе для того, чтобы со всѣмъ усердіемъ совершить общія молитвы какъ о себѣ, такъ и о просвѣщенныхъ и всѣхъ другихъ, повсюду находящихся... По окончаніи молитвы мы привѣтствуемъ другъ друга лобзаніемъ. Потомъ тому изъ братій, который предсѣдательствуетъ, приносится хлѣбъ и чаша вина, смѣшанная съ водою. Онъ беретъ это и возсылаетъ именемъ Сына и Духа Святаго хвалу и славу Отцу всего, и произноситъ длинную благодарственную молитву къ Богу за то, что Онъ удостоилъ насъ сихъ Даровъ. Послѣ того, какъ предстоятель вознесетъ молитвы и благодареніе со всею силою усердія, весь присутствующій народъ отвѣчаетъ: «аминь». Когда такимъ образомъ совершитъ Епископъ благодареніе и вся община завершитъ Евхаристію своимъ утвержденіемъ, тѣ, которыхъ мы называемъ діаконами, подаютъ пріобщаться хлѣба, надъ которымъ совершено благодареніе, и вина съ водою, а къ не бывшимъ относятъ на домъ. Пища эта у насъ называется Евхаристія, и никому другому не позволяется вкушать отъ нея, какъ только вѣрующимъ въ истину нашего ученія, крестившимся во оставленіе грѣховъ и возрожденіе, и живущимъ такъ, какъ предалъ Христосъ. Ибо мы принимаемъ это не какъ обыкновенный — простой хлѣбъ и не какъ простое питіе, но... мы, научены словомъ Божіимъ, что пища сія, надъ которою совершено благодареніе молитвою слова Его, хотя, превращаясь въ соки, питаетъ нашу плоть и кровь, есть плоть и кровь Того, воплотившагося Іисуса». Относительно совершенія Евхаристіи въ воскресный день, или въ день солнца, онъ добавляетъ: [2]) «въ такъ называемый день солнца (въ воскрес-

[1]) См. его Апол. писан. Императору Пію Антонину въ 140. и его разговоръ съ Іудеемъ Трифономъ.

[2]) Апол. гл. 67.

ный) собираются у насъ въ одно мѣсто всѣ, которые живутъ по городамъ и селамъ. Тогда читаютъ воспоминанія Апостоловъ и писанія Пророковъ, сколько дозволитъ время. Потомъ, когда перестанетъ чтецъ, предстоятель посредствомъ слова дѣлаетъ наставленіе и увѣщеваетъ послѣдовать тѣмъ превосходнымъ правиламъ. Затѣмъ всѣ вообще встаемъ и молимся. Когда же окончимъ молитву, тогда приносится хлѣбъ, вино и вода, и предстоятель также возсылаетъ молитвы и благодареніе, сколько онъ можетъ, а община заканчиваетъ все радостнымъ возгласомъ: «аминь». Послѣ этого бываетъ раздаяніе каждому и пріобщеніе даровъ, надъ которыми совершено благодареніе, а къ не бывшимъ они посылаютъ чрезъ діаконовъ». Такой образъ совершенія Евхаристіи, вкратцѣ описываемый Іустиномъ мученикомъ, можно видѣть въ литургіи церкви Александрійской 40-хъ годовъ 2-го столѣтія [1]).

Къ концу 2-го столѣтія литургія начинаетъ увеличиваться и разнообразиться въ своихъ обрядахъ еще болѣе. Изъ твореній Игнатія Богоносца (69 — 115) мы узнаемъ о томъ, что этотъ святый отецъ ввелъ при своемъ Богослуженіи антифонное пѣніе, которое было, по донесенію Плинія, **ante lucem** и въ вечернее время. По свидѣтельству Тертулліана и другихъ отцевъ церкви, въ обществѣ вѣрующихъ отдѣляются одни члены отъ другихъ и запрещается оглашеннымъ участвовать при Божественной Евхаристіи; ибо церковь теперь начинаетъ держаться мудрой предосторожности и постепеннаго просвѣщенія ихъ таинственнымъ ученіемъ. Тертулліанъ, говоря о раздѣленіи своей общины,—на оглашенныхъ и вѣрныхъ, между прочимъ обличаетъ [2]) маркіонитовъ и за то, что они не поступали согласно съ обычаемъ прочихъ Православныхъ церквей. «Не могу я пропустить, пишетъ Тертулліанъ, чтобы не описать здѣсь поведенія еретиковъ, какъ они легкомысленно, человѣкоугодно и пошло не имѣютъ ни важ-

---

[1]) См. Абис, въ Апост постанов. и у Бингама Въ Христ. чтеніи сдѣланъ переводъ древнихъ литургій за 1874 г. Апрѣль.

[2]) Аполог., написанная въ 209 г. по Рожд. Хр.

ности, ни вида власти, ни благочестія. Не извѣстно, кто у нихъ оглашенный, кто вѣрующій. Они входятъ, слушаютъ, молятся, какъ попало, и, если случится, даже вмѣстѣ съ язычниками. Для нихъ ничего не значитъ давать святая псамъ и метать бисеръ предъ свиніями... ; они подаютъ миръ (благословеніе) всякому безъ разбора...; у нихъ оглашенные считаются совершенными прежде, нежели научены». Свидѣтельства о появленіи въ обществѣ вѣрующихъ различныхъ классовъ оглашенныхъ и запрещеніе имъ участвовать при таинствѣ Евхаристіи можно встрѣчать также у Иринея [1]), Климента Александрійскаго, Оригена и въ Апостольскихъ постановленіяхъ [2]). Изъ этихъ источниковъ видно, что запрещеніе оглашеннымъ участвовать при совершеніи таинства Евхаристіи послѣдовало въ послѣдней трети 2-го столѣтія. Аѳанасій Александрійскій [3]) и блаженный Августинъ указываютъ и на цѣль этого запрещенія [4]). Но чтобы не лишить оглашенныхъ общественной молитвы, имъ дозволялось съ этого времени присутствовать только въ началѣ литургіи при пѣніи псалмовъ и гимновъ, при чтеніи слова Божія и объясненіи его во время проповѣди и при общественныхъ моленіяхъ за каждый классъ оглашенныхъ. Отсюда происходитъ дѣленіе литургіи на Литургію оглашенныхъ и Литургію вѣрныхъ, главный пунктъ которой составляетъ Евхаристія.

О совершеніи литургіи въ 3-мъ вѣкѣ.

8-я книга Апостольскихъ постановленій и свидѣтельства отцевъ церкви 3-го вѣка передаютъ намъ о порядкѣ совершенія Литургіи оглашенныхъ болѣе подробно, чѣмъ въ прежнее время. По описанію книги Апостольскихъ постановленій порядокъ ея былъ слѣдующій: такъ какъ на этой части литургіи дозволялось присутствовать оглашеннымъ, кающимся, бѣсноватымъ, Іудеямъ и язычникамъ; то она начиналась прежде всего тихой молитвой, за которой слѣдовало исповѣданіе грѣховъ и псалмопѣніе, особенно 63-го

---

1) Объясн. пос. Ап. Павла 3, 15.

2) Кп. 8. гл. 6. 7. 8.

3) Апол. 3. стр. 1, 131—8.

4) Бес. 146 на Іоанна.

псалма: *услыши, Боже, гласъ мой, внегда молитимися къ Тебѣ: отъ страха вражія изми душу мою* [1]). За этимъ псалмопѣніемъ слѣдовало чтеніе Священнаго Писанія изъ Ветхаго завѣта, и опять псалмопѣніе, по большей части, псалма 150-го: *хвалите Бога во святыхъ Его, хвалите Его во утвержденіи силы Его* [2]), снова чтеніе Св. Писанія изъ Новаго завѣта—Евангелія и объясненіе его, или проповѣдь. Послѣ всего этого слѣдовали молитвы за оглашенныхъ разныхъ классовъ съ отпустомъ ихъ Прежде всего отпускались невѣрующіе и оглашенные перваго класса—слушающіе безъ молитвы и братскаго привѣтствія. За этимъ классомъ оглашенныхъ отпускались колѣноприклоненные, бѣсноватые, по гласу діакона: «изыдите оглашеніи, бѣснуемые» и такъ далѣе [3]); и, наконецъ, отпускались желающіе креститься. За всѣ классы оглашенныхъ молились вмѣстѣ и вѣрные [4]). На каждое изъ этихъ моленій народъ отвѣчалъ: «Господи помилуй». За всенароднымъ моленіемъ оглашенныхъ и главоприклоненіемъ ихъ слѣдовало благословеніе ихъ отъ Епископа. Отпусты были различны для разнаго рода оглашенныхъ. Къ кающимся діаконъ произносилъ: «изыдите въ мирѣ», а къ готовящимся [5]) къ крещенію— особый. По свидѣтельству отцевъ церкви этотъ образъ совершенія Литургіи оглашенныхъ пополнялся другими составными частями Богослуженія. Діонисій Ареопагитъ говоритъ [6]), что Литургію оглашенныхъ предваряло антифонное пѣніе. «Іерархъ, говоритъ онъ, намѣреваясь совершить священную молитву въ Божественномъ жертвенникѣ, откуда начинаетъ и кадить, обходитъ все пространство храма. По возвращеніи же изъ Божественнаго жертвенника, начинаетъ

---

[1]) Ст. 2.

[2]) Ст. 1.

[3]) Кн. 8, 6. 7. 8.

[4]) Содержаніе этихъ молитвъ можно читать въ 8 книгѣ Апостольскихъ постановленій.

[5]) Эти оглашенные принимали крещеніе наканунѣ великихъ праздниковъ—Пасхи, Пятидесятницы и Богоявленія.

[6]) Цер. Іер. кн. 4.

священное псалмопѣніе, клиръ ему подпѣваетъ». По окончаніи антифоннаго пѣнія, слѣдовало краткое моленіе, или, что тоже, малая ектенія для того, говоритъ Кассіанъ [1]), чтобы «предстоящіе чаще могли соединяться съ Господомъ и не разсѣявались долговременнымъ продолженіемъ одного какого либо дѣйствія». За ектеніей, по древнему обычаю, слѣдовала молитва антифона [2]), которая, по содержанію своему, была различна. Молитвы читались въ слухъ. Въ литургіи Апостола Іакова, относящейся къ первымъ вѣкамъ Христіанства, послѣ Collectum—молитвы слѣдовало чтеніе изъ Ветхаго [3]) и Новаго завѣта; предъ чтеніемъ изъ Новаго завѣта—Евангеліемъ, діаконы выносили его изъ сосудохранительницы на средину храма для прочтенія среди народа того или другаго отдѣла, назначаемаго Епископомъ, примѣнительно къ празднуемому событію, или сколько позволитъ время [4]). Отсюда образовался малый входъ съ Евангеліемъ. Василій Великій составилъ для своей церкви молитву входа, которая и нынѣ читается такъ: «Владыко Господи, Боже нашъ, поставивый на небесахъ чины...» [5]). Эту молитву читалъ Архіерей или священникъ, діаконъ же провозглашалъ: «премудрость, прости» [6]), и тѣмъ давалъ братіи знакъ къ вниманію и слушанію всего того, къ чему приглашаются. За чтеніемъ Евангелія непосредственно слѣдовала проповѣдь, облекаемая (со временъ Оригена) въ опредѣленную, методическую форму, заимствованную не изъ логики или риторики, а изъ Александрійской герменевтики. Съ этого времени проповѣдь, вмѣсто свободнаго изліянія мыслей—догматическихъ, нравственныхъ и практическихъ, располагала своимъ матеріаломъ, сообразуясь съ господствующимъ различіемъ многихъ смысловъ Писанія, и что прежде въ ней

---

[1]) Касс. во 2-й кн. пост. гл. 10; тужс мысль подтверждаетъ и Іоаннъ Златоустъ.

[2]) *Василій Великій составлялъ свои молитвы для антифоннаго пѣнія.* Смот. греч. требн. Гоара. Примѣч. 106 на литур. Злат.

[3]) Чтеніе изъ Св. Писанія Ветхаго завѣта отмѣнено на Литургіи оглашенныхъ Іоанномъ Златоустомъ.

[4]) Іустинъ фил. въ 1 Апол.

[5]) См. служеб. литург. В. В. стр. 225.

[6]) Этотъ возгласъ находится въ литургіи Ап. Іакова и литургіи Марка. См. Хрпст. чтен. за 1874 г. Апрѣль.

говорилось прямо и открыто, теперь умалчивается, что прежде предполагалось извѣстнымъ, теперь объясняется обстоятельно, съ внесеніемъ въ проповѣдь элемента панегирическаго [1]). Всему этому могли поучаться въ храмѣ и оглашенные. По окончаніи проповѣди произносили молитвы за оглашенныхъ всѣхъ классовъ, которые, послѣ благословенія отъ Епископа, выходили изъ храма. Вся эта часть литургіи, называемая Литургіею оглашенныхъ, отправлялась древними христіанами не внутри алтаря, а внѣ, [2]) который до самаго начала молитвъ вѣрныхъ былъ закрытъ завѣсой. Только, по выходѣ оглашенныхъ, предстоятель церкви входилъ въ самый алтарь, открывалъ завѣсу, читалъ молитвы, прося Бога удостоить его неосужденно предстать престолу величества Его. Въ литургіи святаго Марка, временъ Оригена, сказано, что священникъ, по выходѣ оглашенныхъ, входилъ въ жертвенникъ и въ святый алтарь, влагалъ ѳиміамъ въ кадило для кажденія [3]) и читалъ молитву: «святый, вышній, страшный, во святыхъ почиваяй...» Послѣ этого начиналась Литургія вѣрныхъ.

О совершеніи Литургіи вѣрныхъ во 2-мъ и 3-мъ вѣкахъ.

Литургія вѣрныхъ—это рядъ молитвъ и обрядовъ, сопровождающихъ безкровную жертву. Объ образѣ совершенія Литургіи вѣрныхъ 2-го и 3-го вѣковъ мы находимъ свидѣтельства, кромѣ языческаго писателя Плинія, у Іустина мученика [4]), Иринея, Тертулліана, Кипріана Карѳагенскаго [5]) и др Въ книгѣ Апостольскихъ постановленій представленъ болѣе подробный порядокъ совершенія ея во 2-й половинѣ 3-го вѣка. Кромѣ того, до насъ дошли кодексы различныхъ литургій подъ разными названіями отъ первыхъ временъ Христіанства. Извѣстны, напр., кодексы 1) литур-

---

[1]) Теперь эта особенность является въ проповѣди потому, что церковь установила празднованіе памяти мучениковъ. Цер. ист. Евс. кн. 5. гл. 1. Діонисій Александрійскій (251 г.) описывалъ страданія мучениковъ въ Декіево гоненіе; тамже 41, 42.

[2]) На это указываетъ нынѣ присутствіе Архіерея на своей каѳедрѣ вначалѣ литургіи по средн храма.

[3]) Это дѣйствіе у насъ сохранено на Архіерейской службѣ, но время указывается другое.

[4]) Апол. 1 гл. 65—67.

[5]) Скон. 258 г.

гіи церкви *Іерусалимской*, приписываемой древностію святому Апостолу Іакову и отправляемой въ церкви *Іерусалимской* и Александрійской [1]); 2)—кодексъ литургіи церкви *Сирской*, помѣщенной въ 8-й книгѣ Апостольскихъ постановленій; 3)—церкви *Александрійской*, приписываемой Евангелисту Марку и извѣстной подъ именемъ литургіи Кирилла Александрійскаго; 4)—церкви *Константинопольской*, которая есть сокращеніе литургіи Іерусалимской, сдѣланное сначала Василіемъ Великимъ, Архіепископомъ Кесаріи-Каппадокійской, потомъ, еще сокращеннѣе—Іоанномъ Златоустомъ; 5)—литургіи церкви *Медіоланской*, приписываемой Варнавѣ и потомъ передѣланной Амвросіемъ Медіоланскимъ; 6)—литургіи церкви *Испанской*, *Галльской* или *Мозарабской* и 7)—литургіи церкви *Римской*. Во всѣхъ этихъ древнихъ кодексахъ литургій, приписываемыхъ тому или другому Апостолу, или мужу Апостольскому, можно видѣть въ общихъ чертахъ одинъ и тотъ же образъ совершенія Литургіи вѣрныхъ, съ одинаковымъ удержаніемъ благодарственныхъ молитвъ и возношеній.

Для болѣе точнаго представленія порядка и образа совершенія Литургіи вѣрныхъ [2]) возьмемъ кодексъ литургіи церкви Александрійской временъ Оригена (отъ 150—354), въ которой изображенъ такой видъ совершенія ея: «когда выйдутъ оглашенные, діаконъ произноситъ: «цѣлуйте другъ друга» (цѣлованіе мира или братской любви).

Священникъ: «встаньте по мѣстамъ для приношенія» [3]).

Діаконъ: «встаньте на молитву».

---

[1]) Кириллъ Іерусалимскій объяснялъ ее въ своихъ сочиненіяхъ.

[2]) Текстъ литургіи 1-хъ временъ церкви Антіохійской представленъ Рудольфомъ въ коментаріяхъ на исторію Евіоп. p. 334; текстъ же литургіи церкви Александрійской св. Марка найденъ въ монастырѣ Василія Калабрійскаго и изданъ Репадоціемъ. Тоже можно видѣть у Бунзена: „Ипполитъ и его время“, въ переводѣ въ Христ. чтеніи за 1874 г. Апр.

[3]) Нужно замѣтить, что приносящіе дары, и тотъ, за кого приносятся дары, считались членами церкви. За приношеніемъ возносились молитвы и сами они допускались къ трапезѣ Господней. Отъ оглашенныхъ не принимались приношенія. Уклоненіе отъ приношеній равнялось нарушенію общенія.

Священникъ: «миръ всѣмъ».

Діаконъ: «помолимся о приносящихъ».

Затѣмъ слѣдовала молитва входа; «святый, вышній, страшный, во святыхъ почиваяй» и пр. [1]); послѣ этого слѣдовали общія моленія или ектеніи за церковь Христову, за всѣхъ Православныхъ христіанъ, за Императора и царство, еще языческихъ [2]). На каждое изъ общихъ моленій народъ отвѣчалъ: «Господи помилуй», съ колѣноприклоненіемъ, какъ свидѣтельствуютъ Апостольскія постановленія, исключая дня воскреснаго и всей пятидесятницы [3]). По свидѣтельству Іоанна Златоустаго, вѣрующіе, приклонивъ колѣна, прилежно молились, а съ ними и самые отроки [4]). Эти

---

[1]) Это можно читать въ кодексѣ литургій вѣрныхъ церкви Александрійской 4-го вѣка.

СРАВНИТЕЛЬНАЯ ТАБЛИЦА

литургіи Александрійской церкви въ 4-мъ и въ 5-мъ вѣкѣ.

Литургія св. Марка.	*Литургія св. Кирилла у Коптовъ.*	*Литургія Апост. у Евіоповъ.*
Молитва входа [5]). Молитва цѣлованіямира. Молитва, произносимая надъ принесенными дарами [6]). Символъ Никейскій, при пѣніи котораго священникъ знаменуетъ дискосъ и потиръ крестнымъ знаменіемъ. Приглашеніе діакона молиться за приносящихъ, затѣмъ молитва предложенія. Бунзенъ утверждаетъ, что она вставлена.	Священникъ читаетъ тайную молитву, вмѣсто молитвы входа. Двѣ формы молитвы цѣлованія мира, у которыхъ вставлены дополненія позднѣйшаго времени.	Символъ Никейскій. Молитва и по молитвѣ цѣлованіе мира.

[2]) Это говоритъ о древности кодекса литургіи церкви Александрійской, распространявшагося во 2-мъ и 3-мъ вѣкахъ не только въ Египтѣ, Ливіи и Пентаполѣ, но и у Абиссин. христіанъ 4-го вѣка; см. Бунзенъ.

[3]) Кн. 8 гл. 12.

[4]) Злат. 17 бес. на Мато.

[5]) У Діонисія Ареопагита сказано, что священникъ возжигаетъ кадильницу для входа, читаетъ молитву входа и кадитъ. См. церк. Іерарх. гл. 3.

[6]) Прежде сказано было, что діаконъ говорилъ: „приступите, станьте со страхомъ". При принесеніи даровъ діаконъ указывалъ, какъ должно приступать ко алтарю.

молитвы заканчивались, по обыкновенію, священническою молитвою, которая называлась призывательною. Іоаннъ Златоустъ исчисляетъ нѣкоторыя прошенія или общую молитву Апостольскихъ постановленій въ одной изъ своихъ бесѣдъ къ народу Антіохійскому [1]). Василій Великій въ одномъ своемъ письмѣ [2]), говоря объ общемъ моленіи, упоминаетъ о присутствующихъ, о воинствѣ, о свободно исповѣдующихъ имя Господне и приносящихъ духовные плоды. Отсюда видимъ, что въ литургіи церкви Касарійской входили въ общую молитву другія прошенія, чѣмъ тѣ, какія были въ церкви Александрійской и Антіохійской и въ церквахъ Африканскихъ [3]). По постановленію собора Лаодикійскаго [4]), Литургія вѣрныхъ должна начинаться, по выходѣ оглашенныхъ, тремя молитвами вѣрныхъ: первая въ молчаніи, 2-я и 3-я съ возглашеніемъ. Слова собора: «въ молчаніи», означаютъ молитву, произносимую каждымъ молящимся про себя, особо, вознося моленіе къ Богу о своихъ нуждахъ [5]). По окончаніи общихъ молитвъ вѣрныхъ, діаконъ возглашалъ: «приступимъ»; тогда Епископъ посылалъ привѣтствіе церкви словами: «миръ Божій со всѣми вами», народъ отвѣчалъ: «и со духомъ твоимъ». За этимъ діаконъ возглашалъ: «лобзайте другъ друга лобзаніемъ святымъ», и происходило лобзаніе: [6]) духовенство всѣхъ степеней по порядку лобзало Епископа, а міряне между собой и такъ, что лобзались мужчины съ мужчинами, а женщины съ женщинами. За цѣлованіемъ мира или любви, иподіаконы приносили воду къ Епископу, пресвитерамъ и діаконамъ для омовенія рукъ. Обрядъ омовенія рукъ мы находимъ у всѣхъ Восточныхъ народовъ, который предшествовалъ жертвоприношенію. Египтяне, Персы, Греки и другіе народы, повинуясь закону природы, не иначе приступали къ Божественнымъ вещамъ, какъ съ совершенною чис-

---

1) Злат. бес. 2.
2) Письмо В. В. 241.
3) Письмо къ Ян. бл. Августина 83.
4) Пр. 19.
5) Бес. Злат. о неявн. грѣхахъ. В. Вел. въ послан. къ Неокес.
6) Апост. пост. кн. 7, 11. прав. Лаод. соб. 19.

тотою души и тѣла, омывая и свои руки. Для Іудейскаго Богослуженія самъ Моисей поставилъ въ скиніи мѣдный сосудъ, а Соломонъ, въ устроенномъ дворѣ храма, мѣдное море для законныхъ омовеній [1]). Изъ подражанія народамъ Востока и Іудеямъ, христіане первыхъ вѣковъ употребляли при своемъ Богослуженіи, при принесеніи Богу своихъ жертвъ, омовеніе. Этому омовенію можно дать объясненіе таинственное и естественное [2]). Во 1-хъ [3]) омовеніе напоминало вѣрующимъ объ ихъ обязанности быть чистыми по душѣ и тѣлу, когда они желали приступать къ предметамъ Божественнымъ; во 2-хъ омовеніе соотвѣтствовало характеру древней литургіи въ отношеніи священнослужителей и народа. Извѣстно, что священнослужители въ началѣ литургіи принимали отъ вѣрующихъ приношенія и помѣщали ихъ на жертвенникѣ. Чтобы во все время дѣйствія, начиная съ освященія и до причащенія, не касаться освященнаго хлѣба руками, не омытыми отъ прикосновенія къ приношеніямъ, они омывали свои руки водой [4]); въ 3-хъ, по отношенію къ мірянамъ, омовеніе рукъ было необходимо потому, что они принимали Евхаристію не прямо въ ротъ, какъ это происходитъ теперь, а въ правую руку, крестообразно положенную на лѣвую, а потомъ въ ротъ. Доколѣ такой образъ причащенія былъ въ силѣ, дотолѣ церковь должна была предписывать омовеніе рукъ. Объ этомъ омовеніи Златоустъ говоритъ такъ. «ты не дарзай прикасаться къ святымъ тайнамъ руками нечистыми даже и въ томъ случаѣ, если тебя стѣсняютъ тысячи нуждъ» [5]). Послѣ омовенія рукъ, діаконы приносили Епископу дары. Въ постановленіяхъ Апостольскихъ сказано: [6]) «пусть діаконы прино-

---

[1]) Въ Іудейск. церкви омовеніе требовалось предъ всякимъ религіознымъ дѣйствіемъ (Быт. 35, 2. Исх. 19, 10. Іис. Нав. 3, 5), чтобы явиться чистыми предъ самимъ Богомъ; ибо тѣлесное очищеніе изображало очищеніе сердца; а чистота рукъ была символомъ невинности. Пс. 23, 4; 25, 6. Пс. 72, 13.

[2]) Collect. des litur. orient. par. Renodot. Paris. 1716.

[3]) Оно раскрыто въ 5 огл. поуч. Кир. Іерус.

[4]) Bingam orig. 1 XV. 3—4.

[5]) Тоже говоритъ Цезарій Арелат. рѣч. CXXIV. скон. 543.

[6]) Кн. 8, 2.

сятъ дары Епископу на жертвенникъ». Дары же избирались изъ всѣхъ приношеній народа, приносившаго ихъ въ храмы, по примѣру Апостольскому, столько, сколько кто могъ [1]). Послѣ того, какъ всѣ приношенія принесутся къ алтарю, во многихъ церквахъ происходило чтеніе именъ, принесшихъ самые дары, съ тою цѣлію, чтобы поминовеніемъ вознести за нихъ предъ алтаремъ молитву Богу. Св. Кипріанъ пишетъ къ Епископамъ Нумидійскимъ между прочимъ [2]): «я приложилъ при этомъ имена всѣхъ тѣхъ, которые доброхотно способствовали сему столь нужному дѣлу, чтобы вы поминали въ вашихъ молитвахъ нашихъ братьевъ и сестеръ и приносили жертвы за ихъ благое дѣло». Согласно словамъ св. Кипріана объ этомъ же предметѣ свидѣтельствуютъ Апостольскія постановленія [3]) и св. Златоустъ. Послѣдній добавляетъ, что «Епископъ долженъ сказывать бѣднымъ имя приносящаго, чтобы они за него молились» [4]). По принесеніи къ алтарю даровъ и прочтеніи именъ принесшихъ, Епископъ приступаетъ къ совершенію безкровной жертвы, для чего прежде всего, какъ сказано въ Апостольскихъ постановленіяхъ [5]), одѣвался въ торжественное облаченіе, въ бѣлыя ризы, а пресвитеры стояли по правую и лѣвую стороны его, какъ ученики, предстоящіе учителю. Два же діакона съ обѣихъ сторонъ жертвенника (престола) держали опахала изъ тонкой кожи или павлиныхъ перьевъ, или полотна и, вѣя оными, отгоняли насѣкомыхъ отъ принесенныхъ на жертвенникъ даровъ.

Между тѣмъ Архіерей молча стоялъ предъ престоломъ, дѣлалъ крестное знаменіе [6]) и послѣ этого возглашалъ: «благодать Вседержителя Бога и любы Господа нашего Іисуса Христа и при-

---

[1]) О приношеніяхъ къ жертвеннику упоминаютъ: Іустинъ мученикъ. Апол. 2; Тертул. Апол. гл. 39.

[2]) Посл. 60 къ Еп. Нумид.

[3]) Кн. 3 гл. 4.

[4]) Бес. Злат. 18 на дѣян.

[5]) Кн. 8, 12.

[6]) Согласно съ книг. Апостольск. постановленій говоритъ Златоустъ.

частіе Св. Духа да будетъ со всѣми вами» [1]). Послѣ этого начиналось вступленіе къ совершенію Литургіи вѣрныхъ. Священнослужитель говорилъ: «Господь съ вами». Народъ отвѣчаетъ: «и со духомъ твоимъ». Священнослужитель: «горѣ свои сердца»; народъ: «имамы ко Господу»; священнослужитель: «благоримъ Господа»; народъ: «достойно и праведно есть»; за симъ предстоятель церкви читалъ благодарственную молитву...

О вступленіи къ совершенію Евхаристіи нужно замѣтить, что его произносили не во всѣхъ церквахъ одинаково. По свидѣтельству 8-й книги Апостольскихъ постановленій, предстоятель церкви начиналъ вступленіе Евхаристіи такъ: «благодать Бога и Отца, благодать Единороднаго Сына и причастіе Святаго Духа да будетъ со всѣми вами»; народъ отвѣчалъ: «и со духомъ твоимъ». Предстоятель же церкви Александрійской возглашалъ: «Господь съ вами», «горѣ сердца». Точно такое же вступленіе «Господь да будетъ съ вами» встрѣчаемъ и въ церквахъ Испанскихъ [2]). Въ Антіохійской церкви вступленіе было согласно съ словами Апостола Павла: «благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога и Отца и причастіе Святаго Духа да будетъ со всѣми вами» [3]). За вступленіемъ различной формы, встрѣчаемымъ въ различныхъ церквахъ, предстоятель церкви читалъ благодарственную молитву, которая находится въ книгѣ Апостольскихъ постановленій, въ болѣе же сокращенномъ видѣ у Іустина мученика [4]), Тертулліана, Кирилла Іерусалимскаго [5]) и у другихъ отцевъ церкви. Въ текстѣ литургіи церкви Александрійской, временъ Оригена, эта благодарственная молитва довольно распространена и оканчивается словами Пророка Малахіи: «Тебѣ всѣ народы отъ востокъ солнца даже до западъ.... приносятъ ѳиміамъ имени Тво-

---

[1]) О первоначальномъ возгласѣ предъ освященіемъ св. Даровъ говорятъ, кромѣ Вас. Великаго, Іоаннъ Златоустъ, Кипріанъ въ бесѣдѣ о молитвѣ Господней, Кириллъ Іерус. въ бес. тайновод.

[2]) 21 правило собора Бракаренскаго.

[3]) См. у Репад. II, 589; 2 кор. 13, 13.

[4]) Апол. Іуст. Фил.

[5]) Скон. 380 г.

ему святому» [1]). Послѣ этого читается молитва о церкви и о людяхъ; затѣмъ слѣдуетъ вступленіе къ Серафимскому гимну: «святъ, святъ, святъ» [2]). Эту пѣснь, по возгласѣ священнодѣйствующаго, народъ поетъ, а предстоятель церкви въ это время продолжаетъ читать молитву: «во истину полны суть небеса и земля святыя славы Твоея явленіемъ Господа и Бога и Спаса нашего Іисуса Христа. Исполни Боже и сію жертву Твоимъ благословеніемъ, наитіемъ Пресвятаго Твоего Духа». За этими словами слѣдуютъ слова установленія Евхаристіи, произнесенныя Іисусомъ Христомъ: «понеже самъ Господь и Богъ и Царь нашъ Іисусъ Христосъ въ нощь, въ которую и пр.». За молитвой установленія слѣдуетъ молитва призыванія Святаго Духа на Дары [3]) и молитва освященія народа, т. е., возносились молитвы и поминались всѣ вѣрующіе—Епископы, пресвитеры, діаконы и причтъ церковный, потомъ умершіе въ вѣрѣ, предстоящіе при священнодѣйствіи, недугующіе, плѣненные, во изгнаніи находящіеся [4]), потомъ молитва Господня, молитва главоприклоненія, молитва тайная предъ словами: «святая святымъ» [5]). Послѣ словъ предстоятеля: «святая святымъ», народъ пѣлъ: «единъ Отецъ святъ, единъ Сынъ святъ, единъ Духъ святъ, во единство Святаго Духа. Аминь» [6]). Діаконъ говоритъ: о спасеніи и помощи помолимся; священнослужитель говорилъ: «Господь со всѣми вами», народъ произноситъ: «хвалите Бога въ вышнихъ» [7]). Священнослужитель: «Господь благословитъ и помилуетъ по великому своему человѣколюбію», затѣмъ: «повелите». Народъ: «Духъ Святый повелитъ и освятитъ». Предстоятель церк-

---

[1]) Прор. Мал. I, 11. Эти слова отцы церкви, напр., Ириней и другіе относятъ къ христіанскому жертвоприношенію

[2]) О пѣсни Серафим. „святъ, святъ, святъ“, упоминаетъ Іустинъ (2 Апол.), Ириней (кн. 3 гл. 35), Оригенъ (книг. прот. Цельса), Амвросій Медіол. (толк. кн. 4. гл. 4).

[3]) О призываніи Святаго Духа на Дары говоритъ Ириней Еписк. Ліонскій (кн. 4, 34), Оригенъ (бес. на Мо. XV), Василій Великій (о Св. Духѣ), Кириллъ Іерус. (огл. поуч.), Григорій Нисскій и Амвросій Мед. (въ книгѣ о вѣрѣ кн. 4. гл. 5).

[4]) Это согласно съ литургіей Василія Великаго.

[5]) Эта тайная молитва относится по своему происхожденію къ 4, 5 и 6-му вѣкамъ.

[6]) См. собран. древн. литургій Вост. и Запад. 1874 г. С.-Пб. стр. 43.

[7]) Слова 148 пс.

ви: «вотъ освящено и совершено». Народъ: «единъ Отецъ святъ...» и послѣ этого пѣлъ 42 й псаломъ: «суди ми Боже, разсуди прю мою.... посли свѣтъ Твой и истину Твою: та мя наставитъ», и хвалы [1]). Во время пѣнія псалмовъ и хвалы священнодѣйствующіе пріобщались святыхъ таинъ въ алтарѣ, народъ же, окончивши пѣніе, пріобщался внѣ его. За пріобщеніемъ народа произносилась благодарственная молитва, послѣ которой діаконъ произносилъ слова: «идите въ миръ». На это народъ отвѣчалъ: «о имени Господни». Послѣ этихъ словъ народа слѣдовало благословеніе его священнодѣйствующимъ, за которымъ произносились слова: «буди имя Господне». Священнодѣйствующій произносилъ: «миръ всѣмъ», народъ: «и духови Твоему»; предстоятель церкви: «да благословитъ Богъ, благословляяй и освящаяй и покрываяй и сохраняяй всѣхъ въ участіи святыхъ Его таинъ, сый благословенъ во вѣки. Аминь». Этимъ и заканчивалась Литургія вѣрныхъ по кодексу церкви Александрійской временъ Оригена. Съ 4-го вѣка и далѣе по времени Литургія вѣрныхъ всѣхъ кодексовъ различныхъ церквей пополнялась обрядами, вставками въ молитвахъ, пѣснопѣніями, и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, когда литургія не была заключена въ письмена Василіемъ Великимъ и Іоанномъ Златоустомъ.

О времени совершенія Литургіи въ древности.

На вопросъ: въ какіе дни недѣли въ древности совершалась литургія, можно отвѣчать такъ: 1) Апостолъ Павелъ предписываетъ Коринѳскимъ христіанамъ дѣлать собранія въ слѣдующій день за субботою [2]), то есть, въ день воскресный. Іерусалимскіе христіане каждый день находятся въ церкви въ единеніи духа и пребываютъ въ молитвѣ и, преломляя хлѣбъ по домамъ, принимаютъ пищу съ радостію и въ простотѣ сердца [3]). Іустинъ мученикъ свидѣтельствуетъ, что Іерусалимскій обычай соблюдался въ его

---

[1]) Этимъ словомъ намекается на пѣніе гимна: „Слава въ вышнихъ Богу“ и на хвалит. псалмы: 34 „суди Господи обидящія мя“ и 150 пс. „хвалите Бога во святыхъ его“.

[2]) Кор. 16, 2.

[3]) Дѣян. 2, 46.

время [1]); особенно въ день солнца (въ воскресенье) было торжественное Богослуженіе, на которое христіане стекались изъ городовъ и селъ. Но во 2-мъ вѣкѣ Западные христіане начинаютъ совершать литургію два раза въ недѣлю, кромѣ воскресенья, въ среду и пятницу, какъ въ дни поста [2]). Далѣе по времени, мы встрѣчаемъ свидѣтельства, что Восточная церковь, кромѣ 3-хъ дней въ недѣлѣ, совершала литургію еще въ субботу. Такъ Василій Великій, давая совѣтъ Кесаріи, женѣ Патриція, какъ можно чаще пріобщаться святыхъ таинъ, говоритъ: [3]) «мы причащаемся четыре раза въ каждую недѣлю: въ день воскресный, среду, пятокъ и субботу». Но еще прежде 4-го вѣка извѣстны были христіанамъ бдѣнія и жертвоприношенія, совершаемыя въ годовой день [4]) страданій мучениковъ, въ какой бы день онъ не пришелся, напр., во вторникъ, понедѣльникъ. Тертулліанъ [5]) говоритъ: «всякій годъ (дни годичные) мы дѣлаемъ приношенія». Св. Кипріанъ [6]) предписываетъ своему клиру тщательно замѣчать дни, въ которые мученики отошли изъ этой жизни, и давать знать ему съ тѣмъ, чтобы совершать въ это время приношеніе и безкровную жертву. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «мы прославляемъ страданія мучениковъ и совершаемъ годичное поминовеніе о нихъ» [7]). Вѣрующіе церкви Смирнской, сообщая христіанамъ другихъ церквей въ грустномъ своемъ письмѣ о мученичествѣ св. Поликарпа [8]), продолжаютъ: «мы собрали уважаемыя его кости для того, чтобы каждый годъ почитать ихъ приношеніемъ безкровной жертвы». О томъ же говорятъ: Амвросій Медіоланскій, Августинъ [9]) и Іеронимъ—отцы Западной церкви. Изъ обычая совершать литургію во дни кончины мучениковъ стано-

---

[1]) Апол. 2.
[2]) Pellicia 1. 14 т.
[3]) Письма В. В. 89.
[4]) Дни рожденія мучен.
[5]) De coron. Militis c. III.
[6]) Пис. 37.
[7]) Посл. 34.
[8]) Евсев. ц. ист. I, IV, гл. 15.
[9]) LXX cont. faust. Monach.

вится извѣстною, такъ называемая, литургія заупокойная [1]). Амвросій Медіоланскій служитъ литургію заупокойную за Императоровъ Валента и Ѳеодосія и брата своего и составляетъ по этому обстоятельству молитву по умершемъ такого рода: «Всемогущій Господи! къ Тебѣ обращаюсь и Тебѣ поручаю эту смиренную душу, за которую приношу свою жертву. О, милосердый и чистый, прими приношеніе собрата и жертву священника» [2]). Въ другомъ мѣстѣ онъ же утверждаетъ, что «они выполняли этотъ благочестивый долгъ въ третій и тридцатый день, а другіе—въ седьмой и сороковой». Св. Епифаній, говоря о Кипрской церкви, совершающей литургію въ среду, пятницу и въ день Господень, прибавляетъ: «что въ нѣкоторыхъ церквахъ бываютъ собранія и въ субботу» [3]). Этими словами онъ даетъ знать, что въ его церкви не было молитвенныхъ собраній въ субботу. По словамъ Златоуста литургія совершалась въ его время три раза въ недѣлю, а иногда четыре, но лучше—кто сколько хотѣлъ [4]). Въ Западной церкви въ эту пору литургія совершалась въ нѣкоторыхъ церквахъ, по свидѣтельству Августина, всякій день [5]), въ другихъ—лишь въ субботу и въ воскресенье. Если Африканскимъ церквамъ извѣстенъ былъ обычай ежедневно совершать Евхаристію; то становятся, послѣ этого, понятными слова св. Кипріана, гдѣ онъ, объясняя молитву Господню, говоритъ, что подъ словами: «хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь», нужно разумѣть, кромѣ хлѣба насущнаго, и все необходимое и таинственную Евхаристію [6]). Блаженный Іеронимъ говоритъ: «я знаю такой обычай въ Римѣ, что вѣрные всегда принимаютъ тѣло Христово, чего ни осуждаю, ни одобряю. Ибо каждый избыточествуетъ въ своемъ разумѣ» [7]). Этому обычаю Римской церкви подража-

---

[1]) Объ этомъ утверждаютъ: книга Апост. пост., Іоаннъ Златоустъ и Кириллъ Іерусал.

[2]) Амвр. кн. 6. гл. 42.

[3]) Бес. XLI на 1 посл. къ Корин.

[4]) Злат. посл. къ Геннуар.

[5]) Въ Африк. церк. Авгус. посл. XCVIII.

[6]) Кипр. о молит Господ. орег. t. I ст. 146.

[7]) Іерон. послан. XLVIII ad pam. adv. Iov. p. 505.

ла церковь Испанская [1]). Объ ежедневной литургіи, совершаемой въ Западной церкви, мы находимъ свидѣтельства въ служебникахъ Геласіанскомъ и Григоріанскомъ. Ревность Западной церкви отправлять литургію по вся дни отразилась въ томъ неправильномъ обычаѣ, что въ одинъ и тотъ же день, на одномъ и томъ же престолѣ, она дозволяла совершать нѣсколько литургій еще въ 6-мъ вѣкѣ. Но такъ какъ въ торжественные праздники число вѣрующихъ было на столько велико, что Римскія базилики не могли вмѣщать всѣхъ ихъ въ одно время; то Западною церковію дозволено было повторять священнодѣйствіе Евхаристіи [2]). Такое допущеніе Западною церковію, сначала вызванное необходимостію, въ послѣдующее время предписывается правиломъ и безъ необходимости совершать литургію въ торжественные праздники на одномъ и томъ же престолѣ нѣсколько разъ. Въ 8-мъ вѣкѣ въ Западной церкви предписывается уже совершать литургію въ день Рождества Христова 4 раза [3]), а въ великій четвергъ во всѣхъ Латинскихъ церквахъ совершалось три литургіи [4]). Такой обычай совершать литургію нѣсколько разъ разнообразился въ Западной церкви, по преимуществу, въ средніе вѣка.

2) На вопросъ: въ какіе часы дня отправлялась литургія въ древнія времена, можно отвѣчать, сообразуясь съ обстоятельствами времени, различно. Такъ, во времена гоненій на христіанъ, литургія могла быть совершаема только ночью. Языческій писатель и проконсулъ Плиній доноситъ [5]) въ своемъ посланіи Императору Траяну о христіанахъ, что они «имѣютъ обыкновеніе въ извѣстный день (stato die) собираться вмѣстѣ до восхода солнца и пѣть хвалебную пѣснь Христу, какъ Богу. Сдѣлавши это, они обыкновенно расходились, а потомъ снова собирались для принятія пищи, обыкновенной впрочемъ и невинной. Но и это они оставили, когда я, по твоему приказанію, издалъ распоряже-

---

[1]) Іероп. послан. XXVIII соб. Толед.
[2]) Папа Левъ пис. къ Діон.
[3]) Sacr. Gallie ap. Mart.
[4]) Sacr. Gelas.
[5]) Письмо 104.

ніе, воспрещающее тайныя сходки». Говоря о двухъ собраніяхъ христіанъ въ день Господень, Плиній разумѣлъ одно до разсвѣта—утреннее Богослуженіе, состоящее изъ молитвъ, пѣнія, чтенія слова Божія и проповѣди, а другое вечернее—Евхаристію и агапы [1]). Съ отдѣленіемъ агапъ отъ Евхаристіи, подававшихъ поводъ къ разнымъ безпорядкамъ, равнымъ образомъ и по поводу запрещенія со стороны правительства тайныхъ сходокъ, отцы церкви перенесли Евхаристію на утреннее время и вмѣстѣ съ утренею совершаютъ ее въ первой половинѣ дня и началѣ второй. Поэтому у языческаго писателя Комика, Лукіана Самосатскаго, мы встрѣчаемъ [2]) такое свѣдѣніе: «съ самаго ранняго утра вокругъ темницы собираются уже толпы старыхъ женщинъ, вдовъ и юныхъ сиротъ; притомъ знатнѣйшія изъ нихъ подкупаютъ даже темничныхъ стражей, и всю ночь проводятъ при немъ (Перегринѣ христіанскомъ); совершаютъ также при немъ богатыя вечери и читаютъ свои священныя книги» [3]). Тертулліанъ называетъ свои собранія: antelucanas, nocturnas convacationes [4]). Но съ того времени какъ церковь вмѣстѣ съ свободою пріобрѣла и миръ, она начинаетъ совершать литургію днемъ, въ праздничные дни въ 3-мъ часу, по нашему въ 9-мъ, а въ обыкновенные дни и въ дни поста—въ 9-мъ, который соотвѣтствуетъ, по нашему счисленію, 3-му пополудни [5]).

О времени появленія чина совершенія литургіи въ письмени.

Святый Амфилохій [6]), Еписк. области Иконіи Ликаонской сообщаютъ намъ по этому вопросу (403 г.), что Василій Великій просилъ Бога, чтобы онъ могъ священнодѣйствовать безкровную жертву своими словами и изреченіями. По шестидневной и теплой молитвѣ, Іисусъ Христосъ, явившись ему чудеснымъ образомъ, соблаговолилъ быть по его прошенію. Вскорѣ за этимъ Василій Великій весь былъ въ Божественномъ восторгѣ, и, ощутивъ въ

---

[1]) См. труд. Кіев. д. Акад. Ноябрь 1874 г. стр. 105—210. 211. 217.
[2]) De morte peregrini.
[3]) Цельсъ называетъ эти свящ. книги варварскими.
[4]) Апол. II и I пос. къ женѣ. 4.
[5]) Alm. de offic Eccl. 10, 42.
[6]) Св. Амфил. его жит. (403 г.).

себѣ кипящую руку премудрости Божіей, съ трепетомъ началъ возсылать: «да исполнятся уста моя хваленія...» [1]) и «воньми Господи, Іисусе Христе, Боже нашъ, отъ святаго жилища твоего» [2]) и проч. [3]). Святый Проклъ [4]) пишетъ, что «Апостолы и ихъ преемники совершали Божественную службу весьма пространно, желая выразить въ Евхаристіи все дѣло нашего искупленія и спасенія. Имъ хотѣлось вспомянуть при Евхаристіи о всемъ и ничего не опустить изъ благодѣяній Божіихъ или изъ нуждъ христіанъ. Отсюда въ литургіи явилось множество молитвъ и очень длинныхъ; но въ послѣдующія времена христіане, охладѣвъ въ благочестіи, не стали приходить къ слушанію литургіи, по причинѣ долговременнаго ея продолженія. Василій Великій, снисходя сей слабости человѣческой, сократилъ оную, а Іоаннъ Златоустъ въ свое время и по той же причинѣ еще болѣе сократилъ ее.

Кромѣ этого побужденія, заставившаго Василія Великаго и Іоанна Златоуста сократить литургическія формы Богослуженія и предать ихъ образъ совершенія письмени, было то обстоятельство, что неблагонамѣренность и ложныя начала лжеучителей могли искажать самое содержаніе молитвъ и запутывать составъ и порядокъ отправленія литургіи, въ слѣдствіи свободы въ дѣлѣ образованія Богослуженія. Далѣе, при передачѣ образа совершенія литургіи изъ устъ въ уста, изъ вѣка въ вѣкъ могли невольно произойти многія разности въ формѣ молитвъ и обрядовъ, хотя несущественныхъ, могли явиться въ каждой церкви прибавленія и убавленія въ порядкѣ совершенія литургіи, по усмотрѣнію предстоятелей ея [5]). Такой обычай достигъ временъ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, которые сочли благовременнымъ для своихъ церквей, въ видахъ однообразія, предать молитвы Евхаристіи письмени, сохраняя въ ихъ содержаніи преданное Апостолами, а другое

---

[1]) Пс. 70, 8.

[2]) Молитва въ Литургіи Василія Великаго предъ словами: „святая святыхъ“.

[3]) См. Четь-минеи въ житіи Вас. Великаго. Ген. 1-го дня.

[4]) См. св. Проклъ въ трактатѣ о литургіи.

[5]) Кипріанъ высказывалъ это на соборѣ Карѳагенскомъ, бывшемъ въ 258 г.

добавить или сократить; они нашли нужнымъ учредить для величія и большей важности этого таинства и новые обряды. Благодаря церковной централизаціи, трудъ знаменитыхъ пастырей Востока не остался безслѣднымъ. Ихъ слава и добродѣтели способствовали тому, что церковь, по свидѣтельству собора Трульскаго [1]), вмѣстѣ съ ихъ писаніями приняла и письменный образъ совершенія литургіи и заповѣдала, по примѣру сихъ святителей, совершать священнодѣйствіе. Съ 6-го вѣка, по свидѣтельству церковнаго писателя Петра діакона, [2]), весь почти Востокъ совершалъ литургію, составленную Василіемъ Великимъ, которая нынѣ совершается 10-ть разъ въ году [3]), въ другіе же дни года — литургію Іоанна Златоустаго. Благодаря ихъ труду въ совершеніи литургіи, не измѣнной въ сущности и порядкѣ, является единство и опредѣленность. Подобное же явленіе въ образѣ совершенія литургіи по тѣмъ же побужденіямъ совершилось и на Западѣ. Папа Геласій (492—496) на Римскомъ соборѣ (въ 5-мъ вѣкѣ) постановилъ, чтобы литургія болѣе не подвергалась никакимъ измѣненіямъ. Такимъ образомъ благоразумная заботливость пастырей церкви, на основаніи первоначальныхъ литургическихъ документовъ, представила литургійный порядокъ, составъ и духъ тотъ самый, какой былъ преданъ Апостолами, заключивъ образъ совершенія литургіи въ опредѣленныя и выразительныя формы и запретивъ своевольно кому либо касаться этого дѣла безъ власти соборной.

О порядкѣ и образѣ совершенія литургіи въ настоящее время.

Литургія, по уставу Восточной церкви, представляетъ собою одно великое, стройное и цѣлое Богослуженіе, которое все, отъ начала до конца, проникнуто, по заповѣди Іисуса Христа, воспоминаніемъ о Немъ. Но это единое, цѣлое въ свою очередь можетъ быть раздѣлено по внѣшней своей формѣ, какъ было и въ древнія времена, на три главныя части: 1) на проскомидію, или приготовленіе вещества, 2) на литургію оглашенныхъ—при-

---

[1]) Прав. 32.

[2]) Петръ діаконъ. книг. о воплощеніи и благодати Іисуса Христа. гл. 3.

[3]) Въ недѣли свят. Четыредесятницы, кромѣ вай, въ великій четвертокъ, въ великую субботу, въ на вечеріе Рождества Христова и Богоявленія и 1-го Генваря—въ день памяти Василія Великаго.

готовленіе вѣрующихъ къ таинству и 3) на литургію вѣрныхъ— совершеніе самого таинства. Эти составныя части находятся въ книгѣ — служебникъ литургій Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, указывающей, какъ дѣйствовать священнику и діакону во время Богослуженія [1]) вечерняго, утренняго и литургіи. Въ древности эти части литургіи яснѣе обозначались, когда вѣрующіе приносили отъ себя просфоры, и изъ этихъ приношеній избирались достойнѣйшія для совершенія таинства, и когда оглашенныхъ было весьма много-такъ что, при выходѣ ихъ изъ храма, могла быть какъ-бы оставновка въ Богослуженіи. Нынѣ цѣлостность литургіи яснѣе представляется намъ, и мы ясно видимъ, какъ во времена Ветхозавѣтныя совершалось устроеніе царства Божія на землѣ. Мы теперь созерцаемъ на первой части литургіи въ прообразахъ, сѣняхъ и пророческихъ вѣщаніяхъ устроеніе этого царства крестною смертію Единороднаго Сына Божія, какъ агнца, закланнаго за грѣхи всего міра, видимъ какъ-бы собственными очами избраніе и закланіе этого таинственнаго агнца, слышимъ пророчественную рѣчь Исаіи, что Единородный Сынъ, для устроенія царства Божія на землѣ, *яко овча на заколеніе ведеся, и яко агнецъ не порочень, прямо стригущаго его безгласень; тако не отверзаетъ устъ своихъ. Во смиреніи его судъ его взятся. Родъ же его кто исповѣсть* [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ мы сами избираемъ и уготовляемъ агнца, отдѣляемъ потребную часть вина, соединеннаго съ водою, въ потиръ или чашу. Затѣмъ въ символахъ и прообразахъ мы видимъ св. Дѣву Марію, какъ Ца-

---

[1]) Основное содержаніе служебника также древне, какъ и Богослуженіе. Въ Греческой церкви заключались иногда въ служебникѣ однѣ только Литургіи, тогда онъ носилъ названіе Литургіаріонъ, а весь требникъ назывался тогда Евхологіонъ или молитвословъ. Въ настоящій видъ служебникъ приведенъ въ позднѣйшія времена. Въ Русской церкви служебникъ явился вмѣстѣ съ вѣрою, и здѣсь отъ невѣжественной руки терпѣлъ измѣненія. Поэтому въ 16 стол. чувствовалась потребность исправленія его, и при Патріархѣ Никонѣ, по взятымъ изъ патріаршей библіотеки древлимъ писменнымъ служебникамъ Греческимъ и Русскимъ, исправленъ въ 1665 г. Ц. ист. Мак. т. 12-й ст. 282.

[2]) Прор. Ис. 53, 7. 8.

рицу, *представшую одесную престола* Сына своего и Бога, видимъ святыхъ лицъ, угодившихъ своему Творцу, близь Царя своего и Бога, затѣмъ—живыхъ и умершихъ, учавствующихъ въ царствѣ Божіемъ. Между тѣмъ внѣ алтаря мы слышимъ пророческія предсказанія о незлобіи этого агнца Божія, о Его крестныхъ страданіяхъ и Его Божественномъ величіи, слышимъ предсказанія о томъ благодатномъ обновленіи, котораго ожидалъ падшій родъ человѣческій и которое онъ могъ найти только въ царствѣ Христовомъ. Во 2-й части—Литургіи оглашенныхъ видимъ и слышимъ, какъ устроялось царство Божіе на землѣ въ Новомъ завѣтѣ и на какихъ основаніяхъ. Здѣсь слышимъ о приближеніи этого царства, возвѣщеннаго Предтечею, Іоанномъ Крестителемъ, о торжественномъ явленіи міру Сына Божія, Основателя и Главы этого царства, Господа нашего Іисуса Христа, видимъ, какъ Онъ полагаетъ Божественное свое ученіе въ твердыя и вѣчныя основанія своему благодатному царству, спасительныя страданія и крестную смерть, какъ искупительную жертву за грѣхи міра, и святыя таинства, въ которыхъ запечатлѣна сила крестныхъ страданій Его и которая сообщается въ нихъ вѣрующимъ, особенно въ таинствѣ Евхаристіи. И не просто только зримъ, но сами, въ лицѣ пастырей церкви, уполномоченныхъ Его Божественнымъ повелѣніемъ, проповѣдуемъ Его Божественное ученіе, сами приносимъ безкровную жертву за грѣхи всего міра, сами пріобщаемся пречистаго тѣла и крови Его. Но причащенію предшествуетъ самое совершеніе безкровнаго жертвоприношенія, по образцу тайной вечери, которую совершилъ Самъ Господь съ учениками своими и на которой повелѣлъ творить сіе *въ Его воспоминаніе* [1]). Это изображается въ 3-й части литургіи—Литургіи вѣрныхъ.

О предуготовительныхъ дѣйствіяхъ священнослужителя предъ совершеніемъ литургіи.

Священнослужитель, которому предстоитъ совершать литургію, долженъ еще съ вечера трезвиться тѣломъ и духомъ, долженъ быть примиренъ со всѣми, по заповѣди Спасителя [2]), долженъ опасаться питать какое нибудь неудовольствіе на кого бы-то ни было

---

[1]) 1 Кор. 11, 24.

[2]) Матѳ. 5, 23—24.

и съ вечера пребывать мыслію во святынѣ того, что предстоитъ ему на утрѣ, чтобы и самая мысль его заблаговременно освятилась и облагоухалась. Для достойнаго приготовленія къ совершенію таинства и для духовнаго настроенія, священнослужитель долженъ прочитать или выслушать все послѣдованіе молитвъ, назначенныхъ церковію, выслушать и прочитать, предваряющія совершеніе Божественной литургіи, нощеденственныя службы и правило ко святому причащенію, съ молитвами, составленными Василіемъ Великимъ и Іоанномъ Златоустомъ, *да не явится предъ Богомъ тощъ*. Приготовивши себя такимъ образомъ дома, священнослужащіе входятъ въ церковь, подъ кровъ Бога вышняго и покланяются предъ царскими вратами, сознавая, что алтарь есть святое святыхъ. Потомъ, послѣ обычнаго начала: «благословенъ Богъ нашъ».... Царю Небесный, трисвятое и проч., читаютъ тропари умилительные и покаянные: «помилуй насъ Господи, помилуй насъ»... «Господи, иомилуй насъ, на тя бо уповахомъ»... «Милосердія двери отверзи намъ». По прочтеніи сихъ стиховъ, священно-служащіе цѣлуютъ святыя иконы для испрошенія помощи свыше и для засвидѣтельствованія Православія, подобно древнимъ христіанамъ, которые не только почитали священ. изображенія, но и предъ самыми дверьми храма, какъ предъ селеніемъ живаго Бога, повергались на землю и лобызали его пороги. Даже самъ Императоръ Ѳеодосій, по словамъ [1]) Ѳеодорита и Іоанна Златоустаго [2]), желая ступить чрезъ порогъ храма, молился Господу не стоя, но колѣноприклоненно; и, падъ на землю, произносилъ слова царя Давида: [3]) *прилпе земли душа моя: живи мя по словеси твоему*. Цѣлуя икону Спасителя, они читаютъ тропарь: [4]) «Пречистому твоему образу покланяемся благій»..., а икону Богоматери:—«милосердія сущи источникъ, милости сподоби насъ Богородице»... Далѣе, преклонивъ головы свои предъ Господомъ и

---

[1]) Цер. ист. кн. 5; Кассіодоръ, кн. 9, гл. 30.

[2]) Бес. 30 на 2 Кор.

[3]) Пс. 118, 25.

[4]) См. цвѣт. тріод. пятокъ 3-й седм. по Пасхѣ сѣдален. по 1-й каѳизмѣ.

стоя въ такомъ положеніи предъ царскими дверьми, испрашиваютъ себѣ въ молитвѣ: «Господи низпосли руку твою съ высоты святаго жилища твоего», благодатнаго подкрѣпленія на безкровное священнодѣйствіе, и неосужденно совершить силою Его таинство тѣла и крови Господней; послѣ этого обращаются къ предстоящимъ и, кланяясь имъ, тѣмъ самымъ испрашиваютъ у нихъ прощенія и общихъ о себѣ молитвъ къ Богу, во исполненіе словъ Апостола Іакова: *исповѣдайте убо другъ другу согрѣшенія, и молитесь другъ за друга, яко да исцѣлѣете* [1]); входятъ въ алтарь, читая: *вниду въ домъ твой, поклонюся ко храму святому твоему въ страсѣ твоемъ...* [2]), и, сдѣлавъ три поклона предъ святымъ престоломъ, какъ особенномъ сѣдалищѣ Бога живаго, цѣлуютъ святое Евангеліе, какъ образъ самого Іисуса Христа и святый престолъ, за тѣмъ облачаются въ священныя одежды, умываютъ руки съ произнесеніемъ словъ: [3]) «умыю въ неповинныхъ руцѣ мои, и обыду жертвенникъ твой Господи,... возлюбихъ благолѣпіе дому твоего, и мѣсто селенія славы твоея... Нога моя ста на правотѣ, въ церквахъ благословлю тя Господи». Это дѣлаютъ священнослужащіе, уподобляясь древнимъ христіанамъ, которые входили въ храмъ и умывали руки свои въ видимое свидѣтельство, что онѣ вступаютъ въ Божій храмъ съ чистотою духа и тѣла. Одежды же, въ которыя облачаются священно-служащіе, имѣютъ здѣсь особенное значеніе. Они прежде всего отдѣляютъ священно-служащихъ не только отъ другихъ, но и отъ самихъ себя, какъ-бы удаляя мысль ихъ отъ обыденной ихъ жизни, гдѣ человѣкъ занятъ житейскими дѣлами, потомъ, напоминаютъ имъ вмѣстѣ съ тѣмъ и о великой важности предстоящаго имъ священнодѣйствія. Отличныя одежды отъ обыкновенной жизни употреблялись священнослужителями еще во времена Апостольскія, хотя, во времена гоненій на христіанъ, священнымъ одеждамъ не придавалось всего нынѣшняго великолѣпія. Послѣ временъ Апостольскихъ появляются соборныя предпи-

---

1) Іак. 5, 16.
2) Пс. 5, 8. 9. 10. 11. 12. 13.
3) Пс. 25, 6—12.

санія, чтобы священнослужащіе не являлись на служеніе Богу въ своихъ повседневныхъ одеждахъ и не выходили на улицу, начиная съ низшихъ лицъ въ клирѣ, въ той одеждѣ, которую они имѣли на себѣ во время священно-служенія. Облачаясь въ сіяющія одежды, они должны облекаться въ высшія, сіяющія душевныя доблести. Поэтому всякое облаченіе, при надѣваніи его, сопровождается словами, выбранными изъ псалмовъ Давидовыхъ и раскрывающими глубокое значеніе облаченій, чтобы мысль священнослужителя не уклонилась куда нибудь, и, будучи занята такимъ важнымъ дѣломъ, каково одѣяніе, настраивалась и этимъ дѣйствіемъ къ высокому служенію, и предсталъ бы онъ, подобно Аарону, одѣтый великолѣпно и тѣломъ и духомъ, предъ страшный престолъ Всевышняго. Поэтому, надѣвая стихарь, священнослужитель съ троекратнымъ возваніемъ: «Боже, очисти мя грѣшнаго», и поклоненіемъ къ Востоку читаетъ: [1]) *да возрадуется душа моя о Господѣ, облече бо мя въ ризу спасенія, и одеждою веселія одѣя мя*», приводя себѣ на память ту мысль, что, облачаясь въ одежду чистоты и невинности, ему должно быть чистымъ и предстать предъ лице самого Бога съ непорочною совѣстію, принося Ему безкровную жертву. Потомъ предстоятель церкви облачается въ епитрахиль съ произнесеніемъ словъ: «*Благословенъ Богъ изливаяй благодать свою на священники своя яко миро* [2]) *во главѣ, сходящее на браду, браду Ааронову, сходящее на ометы одежди Его*». Симеонъ Солунскій объясняетъ, что, при посвященіи діакона во пресвитера, и другой конецъ ораря полагается на переди его». Эта одежда есть 1-я принадлежность священнической обязанности, безъ которой предстоятель церкви не можетъ совершить ни одного Богослуженія. Надѣвая поручи на правую и лѣвую руку, священнослужащіе читаютъ слова: [3]) *Десница твоя Господи, прославися въ крѣпости: десная твоя рука, Господи, сокруши враги*»..., и: *руцѣ твои сотвористѣ мя, и создастѣ*

---

[1]) Прор. Ис. 61, 10.

[2]) Пс. 32, 2.

[3]) Кн. исх. 15, 6.

мя: вразуми мя, и научуся заповѣдемъ твоимъ»..., [1]) напоминая себѣ, что, при содѣйствіи только благодати Божіей, но не при помощи собственныхъ силъ, они могутъ совершить сіе страшное и возвышенное священно-дѣйствіе. За этими облаченіями, общими для священнослужащихъ, предстоятель церкви опоясывается съ произнесеніемъ словъ: «*благословенъ Богъ препоясуяй мя силою, и положи непорочень путь мой*»..., [2]) въ напоминаніе того, съ какимъ подвигомъ онъ долженъ совершать священно-служеніе. Взирая на свой поясъ, онъ долженъ видѣть въ немъ крѣпость силы Божіей. Если же предстоятель церкви облеченъ, при этомъ, званіемъ высшимъ іерейскаго; то онъ привѣшиваетъ къ бедру своему набедренникъ, какъ духовный мечь, какъ всепобѣждающую силу слова Божія, въ возвѣщеніе вѣчнаго ратоборства, предстоящаго въ мірѣ человѣку, какъ ту побѣду надъ смертію, которую одержалъ Іисусъ Христосъ, да ратоборствуетъ теперь бодро безсмертный духъ его противъ всѣхъ силъ врежихъ. Почему и привѣшивается набедренникъ на поясѣ у чреслъ, гдѣ сила у человѣка, съ произнесеніемъ словъ: «*препояши мечь твой на бедрѣ твоей, Сильне, красотою твоею*»... [3]) Въ завершеніе всего своего облаченія предстоятель церкви надѣваетъ фелонь, а Архіерей саккосъ и омофоръ, произнося слова: «*священицы твои, Господи, облекутся въ правду, и преподобніи твои радостію возрадуются*»... [4]), какъ ризу правды, какъ ту багряницу, въ которую облекли Іисуса Христа во время его крестныхъ страданій. Одѣтый, такимъ образомъ, предстоятель церкви предстоитъ уже инымъ человѣкомъ. Каковъ онъ ни есть самъ по себѣ, какъ-бы ни мало было его достоинство; но всѣ предстоящіе въ храмѣ обязаны смотрѣть на него, какъ на орудіе Божіе, какъ на проводникъ Святаго Духа. За облаченіемъ священнослужащихъ слѣдуетъ омовеніе ихъ рукъ, при чтеніи псалма: [5]) *умыю въ неповинныхъ руцѣ мои, и обыду жертвенникъ*

[1]) Пс. 118, 73.
[2]) Пс. 17, 33. 34.
[3]) Пс. 44, 4. 5.
[4]) Пс. 131, 9.
[5]) Пс. 25, 6—12.

Твой, Господи....» въ напоминаніе того, что имъ должно совершать священнослуженіе въ неповинности сердца и молить Господа, чтобы не быть имъ осужденными съ нечестивыми, но по незлобію достойно славословить въ церквахъ Господа.

О совершеніи проскомидіи.

Приготовившись достойнымъ образомъ совершать священнослуженіе, священникъ и діаконъ отходятъ въ предложеніе совершить 1-ю часть Литургіи. Положивъ здѣсь три поклона предъ жертвенникомъ съ молитвенными словами: «Боже, очисти мя грѣшнаго и помилуй мя, и искупилъ ны еси отъ клятвы законныя». , они приступаютъ къ совершенію проскомидіи. Діаконъ прежде всего напоминаетъ о началѣ священно-дѣйствія словами: «благослови владыко». Священникъ отвѣтствуетъ: «благословенъ Богъ нашъ, всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ,» и тѣмъ начинаетъ чтеніе 3-го и 6-го часовъ и проскомидію, которая, по словопроизводству съ греческаго (προσκομιδ'η отъ προσκομιζω — приношу), значитъ приношеніе [1]).

Такъ какъ вся проскомидія есть не что иное, какъ только приготовленіе къ самой литургіи; то святая церковь соединила съ нею воспоминаніе о первоначальной жизни Христа, бывшей приготовленіемъ къ Его подвигамъ. Она совершается вся въ алтарѣ, при затворенныхъ дверяхъ, при задернутой завѣсѣ, незримо отъ народа, какъ и вся первоначальная жизнь Христа протекла незримо для народа. Мысль молящихся въ это время занята выслушиваніемъ чтенія 3-го и 6 го часа.

По чинопослѣдованію этой части Богослуженія священникъ, послѣ обычнаго возгласа, взявъ въ лѣвую руку 1-ю просфору двухчастную, въ образъ двухъ естествъ въ лицѣ Іисуса Христа, а въ правую — копіе, знаменуетъ имъ трижды просфору на верху печати съ произнесеніемъ словъ: «въ воспоминаніе Господа, Бога и Спаса нашего Іисуса Христа,» въ той увѣренности, что эта просфора, по заповѣди Господа, имѣетъ быть принесена

---

[1]) У насъ въ древнее время, въ періодъ необразованности, когда литургію служилъ Архіерей, проскомидію совершали всѣ приглашенные священники. На большомъ Московскомъ соборѣ въ 1667 г. эта неправильность исправлена Патріархами Восточными Паисіемъ и Макаріемъ. Цер. ист. Мак. т. 12 ст. 784.

въ жертву Богу за грѣхи міра [1]). Далѣе вырѣзываетъ святый агнецъ, то есть, среднюю четвероугольную часть просфоры, водружая сперва копіе съ правой стороны просфоры около печати, произнося слова: [2]) *яко овча на заколеніе ведеся,* съ лѣвой — *яко агнецъ непорочень, прямо стригущаго Его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ своихъ,* съ верхней — *во смиреніе Его судъ его взятся,* съ нижней — *родъ же Его кто исповѣсть.* Въ этихъ словахъ священникъ представляетъ себѣ образъ Искупителя, кроткаго и долготерпѣливаго, за смиреніе котораго не будетъ примѣненъ къ Нему праведный судъ. Хотя Онъ умеръ какъ обыкновенный человѣкъ въ язвѣ сый [3]); но предвѣчное происхожденіе Его кто изъ своевременниковъ знаетъ. Отдѣливши такимъ образомъ мягкую часть просфоры, священникъ вынимаетъ ее извнутри вмѣстѣ съ печатію съ словами: *яко вземлется отъ земли животъ Его*, и полагаетъ ее на дискосѣ, надрѣзываетъ на мягкой части просфоры внизу крестъ съ словами: *жрется* [4]) *Агнецъ Божій, вземляй грѣхъ міра, за мірскій животъ, и спасеніе всѣхъ»*, и прободаетъ копіемъ въ правую сторону, говоря: *единъ отъ воинъ копіемъ ребра Его прободе, и абіе изыде кровь и вода* [5]). За этимъ дѣйствіемъ вливается вино, растворенное водою, въ святую чашу. Ибо, по словамъ св. Кипріана, «чаша съ водой безъ вина не должна быть приносима, но вино безъ воды» [6]). Все это дѣлается въ воспоминаніе страданій Іисуса Христа и прободенія ребра Его на крестѣ и изліянія крови и воды изъ нихъ. Послѣ этого, по древнему чину и святому обычаю первенствующей церкви, священникъ беретъ слѣдующія просфоры, чтобы вынуть изъ нихъ части въ воспоминаніе живыхъ и умершихъ и представить ихъ вокругъ изъятаго Агнца,

---

[1]) Іоан. 1, 29.

[2]) Исх. 53, 7. 8.

[3]) Прор. Исаіи 53, 78.

[4]) Слово это встрѣчается въ псалмѣ 26, 6, въ 49, 14.

[5]) Іоан. 19, 34.

[6]) Письмо 3-е къ Цециліи.

какъ бы окрестъ своего Искупителя, главы и царя, собравъ всю церковь, которую Онъ стяжалъ своею Пречистою кровію.

Дискосъ.

Потиръ.

По правую сторону Агнца онъ полагаетъ часть вынутую изъ 2-й просфоры, въ память и честь Пресвятой Богородицы, чтобы Ея молитвами Господь принялъ уготованную жертву съ благоволеніемъ, произнося пророческія слова: *предста Царица одесную Тебѣ, въ ризы позлащенны одѣяна преукрашенна* [1]). Съ лѣвой стороны Агнца полагается девять частей, изъятыхъ изъ 3-й просфоры, которыя и располагаются въ три ряда по три въ каждомъ: 1-я частица въ честь и память св. Іоанна Крестителя, 2-я—Пророковъ, 3-я—Апостоловъ, и этимъ завершается первый рядъ или чинъ святыхъ. За тѣмъ вынимается 4-я частица въ память Святителей, 5-я Мучениковъ, 6-я Преподобныхъ и Богоносныхъ отцевъ и матерей, чѣмъ и завершается 2-й рядъ или чинъ святыхъ. Послѣ этого вынимается 7-я частица, начинающая третій рядъ святыхъ, въ честь и память чудотворцевъ и безсребренниковъ. 8-я—Богоотецъ Іоакима и Анны и святаго дня, 9-я—Іоанна Златоуста или Василія Великаго, смотря потому, чья совершается литургія въ тотъ или другой день; этимъ и заканчивается 3-й рядъ или чинъ святыхъ, «да ихъ молитвами посѣтитъ насъ милосердый Отецъ небесный». Послѣ этого Іисусъ Христосъ, *Агнецъ Божій,* [2]), *вземлющій грѣхи міра,* является среди своихъ ближайшихъ слугъ, зрится во святыхъ обитающій видимо среди святыхъ своихъ. Ниже агнца, въ двухъ рядахъ, священно-дѣйствующій полагаетъ части изъ 4-й просфоры о здравіи и спасеніи всѣхъ живыхъ членовъ церкви: за все Епископство православныхъ, святѣйшій Сунодъ и Патріарховъ, за царствующаго Императора и весь Августѣйшій домъ, за православныхъ христіанъ по имянно, кого священникъ хочетъ помянуть, или о комъ просили его помянуть. Изъ 5-й же просфоры онъ вынимаетъ частицы въ поминовеніе всѣхъ умершихъ, прося въ тоже

---

[1]) Пс. 44, 10.

[2]) Іоан. 1. 29.

время объ отпущеніи имъ грѣховъ ихъ, начиная съ Патріарховъ, Царей, создателей храма, Архіерея, его рукоположившаго, вынимаетъ также частицы за каждаго, о комъ его просили, или кого онъ самъ захочетъ помянуть. Въ заключеніе всего испрашиваетъ и себѣ отпущенія всякаго согрѣшенія, вольнаго и невольнаго, и вынимаетъ частицу за себя самаго. При этомъ нужно замѣтить во 1-хъ, что вынутыя частицы за святыхъ, живыхъ и умершихъ не имѣютъ того освящающаго и очищающаго дѣйствія, какое исключительно усвояется жертвѣ Христовой. Какъ неосвященныя въ тѣло Христово, эти частицы не должны быть преподаваемы вѣрующимъ для причащенія; во 2-хъ право вынимать частицы и святый Агнецъ издревле принадлежало священникамъ [1]), хотя древняя практика представляетъ и отступленіе отъ древняго обычая, указывая на домогательство со стороны діаконовъ присвоить себѣ право вынимать частицы. Эта практика была въ 15-мъ вѣкѣ въ Русской церкви и записана въ нашихъ древнихъ служебникахъ этого времени [2]). Въ нихъ говорится, что, по совершеніи проскомидіи священникомъ, «діаконъ пріемлетъ просфору и святое копіе, глаголетъ сице: помяни, Господи, мое недостоинство, по множеству щедротъ Твоихъ, и прости ми всякое согрѣшеніе вольное же и невольное; такожде поминаетъ, ихъ же хощетъ, живыхъ; и на другой просфорѣ—усопшихъ такожде, и полагаетъ части отъ дольныя страны святаго хлѣба, якоже и Іерей». Этотъ обычай частныхъ церквей, по словамъ Симеона Солунскаго, поддерживался на Аѳонѣ [3]), доживалъ въ 15-мѣ вѣкѣ въ Русской церкви, какъ принесенный съ Аѳона богомольцами. Какъ обычай не всеобщій и не правильный и сохранившійся не во многихъ документахъ, онъ существовалъ не долго въ церковной практикѣ Русской церкви. По появленіи своемъ, онъ вскорѣ вовсе былъ запрещенъ [4]).

---

1) См. сочин. περι ἁγίου μερισμοῦ.

2) См. Ркп. Софійск. биб. №№ 535, 8, 514, 2; объ этомъ же можно читать въ душеполезномъ чтеніи 1877 г. Окт.

3) Писан. свят. отц. церк. т. II стр. 133.

4) Устав. Никол. стр. 371.

О древности числа просфоръ и значеніи ихъ на проскомидіи.

Говоря о просфорахъ, изъ которыхъ нынѣ вынимаются частицы Православною церковію за святыхъ, живыхъ и умершихъ на проскомидіи, мы должны сказать, что появленіе ихъ на литургіи произошло по слѣдующимъ обстоятельствамъ: въ первенствующей церкви, для совершенія литургіи, приносимы были хлѣбы отъ каждаго христіанина, пришедшаго участвовать при таинствѣ Евхаристіи. Но такъ какъ для таинства Евхаристіи необходимъ былъ одинъ хлѣбъ, то священникъ бралъ для священнодѣйствія изъ всѣхъ приношеній одну часть или просфору, для вынутія изъ нея частицы для св. Агнца. Кромѣ этого древніе христіане приносили просфоры въ воспоминаніе и тѣхъ святыхъ древнихъ временъ, мощи которыхъ находились въ церквахъ, да ихъ молитвами посѣтитъ Богъ на ихъ приносимую жертву; или просили молитвъ церкви о себѣ, равно какъ и о сродникахъ какъ живыхъ, такъ и умершихъ, въ той увѣренности, что эти приношенія, по словамъ Августина, «послужатъ для не со всѣмъ дурныхъ очищеніемъ отъ грѣховъ, а для совершенно злыхъ не принесутъ пользы, единственно, по причинѣ ихъ упорства во злѣ, служа только утѣшеніемъ для живыхъ; для совершенно же добрыхъ приношенія служили благодареніемъ». Вынимая изъ всѣхъ приношеній частицы, св. церковь поминала по имянно и того, кто принесъ просфоры и того, за кого принесены. О приношеніяхъ къ алтарю упоминаетъ Діонисій Ареопагитъ, Іоаннъ Златоустъ и Епифаній Кипрскій. Іоаннъ Златоустъ говоритъ [1]): «по возношеніи на Божественный жертвенникъ покланяемыхъ даровъ, тамъ молитвы всегдашнія за тебя, хваленія и собранія, за тебя каждую недѣлю просфора». Въ другомъ мѣстѣ онъ увѣряетъ насъ [2]), что «не напрасны приношенія объ умершихъ бываютъ, не напрасны мольбы: все это Духъ Святый заповѣдалъ. Не просто діаконъ взываетъ: о иже во Христѣ усопшихъ, вся съ вѣрою бываютъ». Принимая приношенія отъ усердствующихъ христіанъ, церковь исполняла ихъ усердіе на извѣстномъ числѣ хлѣбовъ, а остальную

---

1) Бес. на дѣян. 18.

2) Прав. 21. См. Симеона Солун. о священ. Литургіи.

часть употребляла на устройство вечери любви и на другія церковныя нужды. Поэтому для тѣхъ, которые приносили что либо въ память святыхъ, она опредѣлила вынимать частицу изъ 2-й просфоры въ честь и память Пресвятыя Богородицы, изъ 3-й въ честь и память святыхъ, представляя ихъ ходатаями, изъ 4-й вынимала частицы, воспоминая всѣхъ православныхъ христіанъ. Относительно остальныхъ просфоръ практика церкви является не одинаковою. Въ нашей отечественной церкви до 16-го вѣка преобладающее число просфоръ на проскомидіи было неопредѣлено. Тогда употреблялось 7-мь, 6-ть [1]), 5 [2]) и 3 [3]) просфоры. Чтобы оказать особенное вниманіе, какъ знакъ почтенія и уваженія къ Царской особѣ и Патріарху, у насъ вынимали частицы изъ 4-й просфоры въ воспоминаніе одного Государя, изъ 5-й—Патріарха, изъ 6-й—имена живыхъ, записанныхъ въ диптики [4]), а изъ 7-й имена умершихъ православныхъ христіанъ. Въ Новгородѣ, гдѣ не было князей, вынимали частицы изъ 6-ти просфоръ. Вообще въ древнихъ Русскихъ служебникахъ находятся указанія о числѣ просфоръ неопредѣленно. Вслѣдствіе этой неопредѣленности была возможность увеличить частнымъ лицамъ число просфоръ для проскомидіи. Въ этихъ служебникахъ обыкновенно послѣ 4-хъ просфоръ, число которыхъ ясно обозначено, о дальнѣйшихъ просфорахъ говорится такимъ образомъ: «таже пріемь пакы просфору и поминаетъ князей, игумена и всѣхъ живыхъ. И пакы пріемь просфору поминаетъ усоптихъ» [5]). Такая неопредѣленность выраженія въ служебникахъ, относительно числа просфоръ, могла соблазнить русскаго переписчика служебника 15-го вѣка и навести его на ту мысль, что здѣсь говорится о 6-ти просфорахъ: на четвертой просфорѣ, въ этомъ случаѣ, должно было

---

[1]) См. служ. Ркп. Соф. биб. №№ 528, 86—90; 529, 36—40, 532 и пр.

[2]) Тамже №№ 535. 4—8; 540.

[3]) Служ. Ркп. Соф. библ. № 530, 26—30.

[4]) Отъ δύ'ς два и πτοχ'η доска. Это двѣ таблицы, сдѣланныя изъ бумаги и вмѣстѣ сложенныя. Они же называются *синодиками*.

[5]) Служ. Ркп. Соф. биб. №№ 527, 6—10, 536, 6—8.

поминать только Епископство и весь священническій и діаконскій чинъ, на 5-й Князей, Игумена и всѣхъ живыхъ, а на 6-й всѣхъ усопшихъ. Такимъ образомъ неопредѣленность выраженія нѣкоторыхъ служебниковъ относительно числа просфоръ могла служить, и, можетъ быть, дѣйствительно служила къ увеличенію числа ихъ на проскомидіи, вмѣсто 5-ти, 6-ти просфоръ и 7-ми.

При совершеніи проскомидіи на 5-ти просфорахъ вынутіе частицъ происходило такое же, какое и въ настоящее время. При совершеніи проскомидіи на 3-хъ просфорахъ, на послѣдней изъ нихъ поминались святые, живые и умершіе [1]). Частицы изъ нея вынимались крестомъ. На верхней сторонѣ части просфоры поминались Святые, на нижней—Епископство и весь священническій чинъ, съ правой стороны Цари, бояре и Игуменъ, если Литургія совершалась въ монастырѣ, потомъ всѣ живые, на лѣвой—умершіе. Особенно въ совершеніи проскомидіи [2]) безцеремонно относился Новгородъ въ 15-мъ столѣтіи. Тамъ, по случаю знаменія отъ иконы св. мучениковъ Гурія, Самона и Авива въ 1410 г., Архіепископомъ Новгородскимъ Іоанномъ, вмѣсто присяги для отысканія виновныхъ въ кражѣ, предложенъ былъ особенный указъ о проскумисаніи св. исповѣдникамъ. Въ этомъ указѣ сказано: «если у кого что нибудь будетъ украдено или на кого либо будетъ подозрѣніе: вы, священники, велите испечь крестообразную просфору и изобразить четыре креста. Потомъ, входя въ церковь (для совершенія Литургіи), читайте молитву св. исповѣдникамъ, а другую, вошедши въ церковь, предъ иконою святыхъ, а третью на проскомидіи, при вынутіи изъ просфоры частицы, произнося: святые Божіи исповѣдники: Гуріе, Самоне и Авиве, діаконе! Какъ нѣкогда милосердіемъ Божіимъ вы возвратили, дѣвицу въ градъ

---

[1]) Г. Дмитріевскій съ книгѣ о Богослуженіи 16-го вѣка (ст. 96) говоритъ, что когда для литургіи имѣлись только три просфоры, то за третьею просфорою поминались Святые, Епископы, всѣ живые, Цари, Князья, Игуменъ, и умершіе. Въ этомъ случаѣ вынималась уже не одна часть; а нѣсколько. Ркп. М. Дух. Ак. № 85; Ркп. Румян. муз. № 402. Брат. Слов. 1875, III, II. 222.

[2]) На соборѣ въ 1655 г. у насъ на Россіи были указаны новины и недостатки во время совершенія проскомидіи вынимать изъ просфоры не 9-ть частицъ, а только 4. см. ц. ист. Мак. т. 12 ст. 173.

Ефесъ; такъ и нынѣ сотворите чудо для притекающихъ къ вамъ съ вѣрою, потерпѣвшимъ ущербъ помогите, виновныхъ обличите, уста злодѣевъ заградите. Потомъ, вынимая 1-й крестъ изъ просфоры, нужно говорить: «се имя Божіе пишется на хлѣбцѣ молитвами св. Божіихъ исповѣдниковъ, въ честь и славу св. Гурію, вынимая 2-й крестъ—въ честь и славу св. Самону, вынимая 3-й крестъ—въ честь и славу св. Авиву діакону, вынимая 4-й крестъ, нужно поминать имена тѣхъ, которымъ предложатся вынутыя части на обличеніе виновныхъ» [1]). Такимъ образомъ чинъ вынутія частицъ изъ просфоръ на проскомидіи въ извѣстныхъ случаяхъ видоизмѣнялся до нѣкоторой степени. Но нужно сказать, что такое обыкновеніе существовало не долго. Однимъ словомъ, вопросъ о числѣ просфоръ, употребляемыхъ при совершеніи св. Евхаристіи и для вынутія изъ нихъ частицъ, возникъ въ отечественной церкви съ извѣстнаго времени. Хотя ревнители старины и утверждаютъ, что въ древней русской церкви проскомидія совершалась на 7-ми просфорахъ; но, разсматривая памятники древности 1-хъ вѣковъ, мы не найдемъ ни одного достовѣрнаго памятника, категорически рѣшающаго этотъ вопросъ въ пользу ревнителей старины; скорѣе всѣ они свидѣтельствуютъ, что Православная церковь никогда не возбуждала вопроса по этому предмету и не придавала числу просфоръ существеннаго значенія. Новгородскій Митрополитъ Нифонтъ отвѣчаетъ, вопрошающему его, Кирику, что церковь считаетъ существенною одну просфору, съ которою, нужды ради, дозволялось совершать литургію, ту просфору, изъ которой вынимается Агнецъ: «*единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единаго хлѣба причащаемся* [2]). Вотъ существенный отвѣтъ Нифонта. Обычай совершать проскомидію на пяти просфорахъ согласовался съ числомъ приношеній. Въ Софійскомъ служебникѣ 12-го вѣка сказано: «агнецъ, Богородична, святыхъ, за здравіе и за упокой». Въ служебникѣ 12-го вѣка Антоніева монастыря, послѣ описанія дѣйствія надъ главною просфорою, да-

---

[1]) Служеб. Ркп. Соф. биб. № 836, 115.

[2]) 1 Кор. 10. 17.

лѣе сказано—а) молитва «да пріиметъ Господь жертву въ честь святаго; б) молитва—«да пріиметъ о здравіи и спасеніи; в) молитва—«да помянетъ Господь души усопшихъ»; но о главной и Богородичной просфорахъ ни чего не говорится, считая ихъ столь извѣстными, что не могло быть о нихъ и рѣчи. Служебники же 13-го, 14-го и 15-го вѣковъ съ полною ясностію показываютъ, что проскомидія въ то время совершалась на 5-ти просфорахъ [1]).

Пятипросфорію, равно какъ и семипросфорію придается историческое новозавѣтное значеніе — чудесное насыщеніе Іисусомъ Христомъ 5-ю хлѣбами или 7-ю столько же тысячъ человѣкъ [2]). Когда, такимъ образомъ, все будетъ окончено съ просфорами, священно-дѣйствующій благословляетъ кадило, да Господь, «пріявъ оное въ пренебесный свой жертвенникъ, вознеспослетъ намъ благодать Всесвятаго Духа« [3]). Облагоухавъ надъ кадиломъ звѣздицу, воспоминаетъ Виѳлеемскую звѣзду, чудеснымъ образомъ явившуюся на Востокѣ во время Рождества Христова, и поставляетъ ее на дискосѣ поверхъ Даровъ, чтобы покровы не касались св. Агнца и частицъ. Потомъ, облагоухавъ первый покровъ, покрываетъ имъ святой хлѣбъ съ дискосомъ, произнося слова псалма: [4]) «*Господь воцарися, въ лѣпоту облечеся*»., и тѣмъ воспѣваетъ дивную высоту Господню, славу и силу нашего Спасителя, не скрывшуюся подъ покровомъ плоти Его, Его чудесное воплощеніе и, вслѣдствіе этого, славу св. церкви. Вторымъ покровомъ покрываетъ св. потиръ, наполненный виномъ съ водою, произнося: «покры небеса добродѣтель Твоя, Христе, и хвалы Твоя исполнь земля». За симъ, взявъ большой покровъ, называемый святымъ воздухомъ, покрываетъ имъ и дискосъ и потиръ вмѣстѣ [5]), взывая къ Богу, да «покроетъ насъ кровомъ крилъ своихъ, от-

---

[1]) См. служ. Митр. Кипр. патр. биб. № 598 14-го вѣка.

[2]) Мѳ. 14, 19.

[3]) См. служеб. благословеніе на кадило на проскомидіи.

[4]) Пс. 92, 1—6.

[5]) Въ 13-мъ вѣкѣ въ древне-русской церкви былъ не распространенный обычай не покрывать св. сосуды третьимъ покровомъ. Душеп. чт. 1877 г. кн. 4, стр. 423.

женетъ отъ насъ всякаго врага и супостата, даруетъ намъ миръ, милость и спасеніе» [1]), и, отступивъ не много отъ предложенія, поклоняется [2]) приготовленнымъ дарамъ, какъ поклонялись пастыри и волхвы Богомладенцу, и кадитъ какъ бы предъ вертеномъ, изображая кажденіемъ то благоуханіе ладона и смирны, которые были принесены вмѣстѣ съ златомъ мудрецами. За этимъ дѣйствіемъ священно-служитель молится [3]) Богу, чтобы Онъ благословилъ честные дары, принялъ ихъ въ пренебесный свой жертвенникъ, помянулъ тѣхъ, которые принесли дары, и тѣхъ, за которыхъ они приносятся, а ихъ самихъ, священно-дѣйствующихъ, сохранилъ не осужденными при совершеніи Божественныхъ таинъ [4]). Послѣ сей молитвы бываетъ отпустъ [5]) съ произнесеніемъ имени того святителя, чья литургія совершается, и кажденіемъ святой трапезы. Въ это время священно-служащій, помышляя о земномъ рожденіи Того, Кто родился прежде всѣхъ вѣковъ отъ Отца, произноситъ тропари пасхальные: «во гробѣ плотски»., представляя себѣ, что Спаситель нашъ вездѣ присутствуетъ съ полною славою Божества; потомъ читаетъ 50-й псаломъ, какъ молитву покаянія, которая необходима предъ священно-дѣйствіемъ, сопровождая чтеніе ея кажденіемъ алтаря и церкви. Своимъ появленіемъ съ кадильницею изъ алтаря, по примѣру восточныхъ народовъ, предлагавшихъ всякому гостю при входѣ омовенія и благовонія, священнослужащій привѣтствуетъ всѣхъ, собравшихся на святую трапезу любви, и наполняетъ всю церковь благоуханіемъ. Кадя

---

[1]) Молитва на проскомидіи.

[2]) Служебники 16-го вѣка показываютъ, что священно-служащіе при этомъ произносили: „Благословенъ Богъ нашъ, иже изволивый сице всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣкомъ. аминь. Ркп. Солов. биб. № 1019, 1020, 1021. Ркп. Син. биб. № 310, и Ркп. Троиц. Сер. Лавры № 218 л. 20.

[3]) По служеб. 16-го стол. священникъ кромѣ этого благословляетъ рукою святые дары. Ркп. Солов. № 1020.

[4]) Молитва на проскомидіи.

[5]) Въ служебн. 16-го вѣка предписывалось творить отпустъ, ставши въ отверстыхъ царскихъ дверяхъ. Ркп. Солов. б. № 1023, 1025. Царь Иванъ Васильевичъ спрашивалъ отцевъ стоглаваго собора: „како тому достоитъ быти?“ Отцы отвѣчали: „по всѣмъ святымъ церквамъ послѣ часовъ отпустъ творити въ царскихъ дверяхъ и, прощеніе получивъ, потомъ обѣдню начинаютъ и прочая вся совершаютъ по Божественному уставу“. Стоглав. гл. 41 вопр. 12 ст. 175.

и кланяясь всѣмъ, онъ кадитъ, какъ слуга Божій, и привѣтствуетъ ихъ всѣхъ, какъ гостей наилюбезныхъ Небесному хозяину. Наполнивъ благоуханіемъ храмъ, онъ, по возвращеніи въ алтарь, вмѣстѣ съ священникомъ становится предъ престоломъ, чтобы начать другую часть литургіи [1]).

О веществѣ для таинства Евхаристіи.

Въ исторіи Апостольскаго вѣка не найдемъ положительныхъ доказательствъ того, чтобы Апостолы отдавали предпочтеніе опрѣсночному хлѣбу [2]). Іерусалимскіе вѣрующіе [3]) каждый день находятся въ храмѣ *единодушно, и ломяще по домомъ хлѣбъ, пріимаху пищу въ радости и въ простотѣ сердца.* Эти слова Священнаго Писанія нужно понимать о вечеряхъ любви, которыя устрояли христіане въ своихъ общихъ собраніяхъ и по окончаніи ихъ совершали Евхаристію; поэтому, не можетъ быть, чтобы на этихъ священныхъ собраніяхъ они имѣли постоянно изготовленный опрѣсночный хлѣбъ для Евхаристіи и хлѣбъ обыкновенный для вечери любви. Очевидно, Апостолы и ихъ ученики, по примѣру самого Господа Іисуса, употребляли при Евхаристіи хлѣбъ (ἄρτος отъ ἄιρω поднимаю) обыкновенный, квасный [4]). Могло быть исключеніе относительно хлѣба только въ церкви Іерусалимской и другихъ церквахъ, гдѣ вѣрующіе еще придерживались Іудейскаго обряда, съ которыми Апостолы вначалѣ могли праздновать Пасху съ хлѣбами прѣсными, а потому и при Евхаристіи и при агапахъ употреблять хлѣбъ прѣсный, безразлично относясь къ этому вопросу. Но въ другія времена, когда Іудеи ѣли хлѣбъ квасный, и въ тѣхъ церквахъ, которыя не стѣснялись закономъ объ опрѣснокахъ, сами Апостолы употребляли хлѣбъ квасный и освящали тѣ самые хлѣбы, какіе приносили вѣрующіе, изготовляя ихъ во всегдашнемъ, домашнемъ

---

[1]) До 16-го вѣка въ древнихъ русскихъ служебникахъ мы видимъ нѣкоторыя особенности въ этой части сравнительно съ греческою практикою. См. Душеполезное чтеніе 1877 окт. стр. 132. См. Богослуженіе въ Русской церкви 16 в. Алек. Дмитріевскаго 1884 г. Казань стр. 100.

[2]) Этотъ вопросъ изслѣдованъ—въ Христ. чтен. за 1851-й годъ.

[3]) Дѣян. 2, 46.

[4]) Матѳ. 25, 26; Мар. 14, 22; Дѣян. 2, 42 и 46; 1 Кор. 11, 25. 26.

своемъ употребленіи. Слѣдовательно, употребленіе хлѣба квасного обусловливалось въ 1-й вѣкъ христіанскій приношеніемъ со стороны членовъ общества. Съ измѣненіемъ взгляда на обрядовый Іудейскій законъ совершенно изгоняется, еще при Апостолахъ, употребленіе опрѣсночнаго хлѣба, какое бы ни было время, чтобы только отклонить христіанъ отъ всякаго напоминанія Іудейскихъ обрядовъ. Объ этомъ говоритъ древняя церковная практика, засвидѣтельствованная отцами церкви: Иринеемъ [1]), Тертулліаномъ [2]), Григоріемъ Нисскимъ [3]), Кириллomъ Іерусалимскимъ [4]). Св. Ириней, Еп. Ліонскій (ск. 202), говоря о хлѣбѣ Евхаристическомъ, послѣ призыванія на него Св. Духа, прибавляетъ: «хлѣбъ и вино не суть болѣе обыкновенный хлѣбъ (ἄρτος) и обыкновенное вино, но тѣло и кровь Христовы», разумѣя подъ словомъ: «обыкновенный», хлѣбъ повседневный, употребляемый въ домашней жизни, квасный. О такомъ же хлѣбѣ говоритъ и св. Григорій въ разсказѣ о женщинѣ, которая не вѣровала въ пресуществленіе хлѣба и въ самое время своего пріобщенія признала въ освященномъ хлѣбѣ тотъ самый хлѣбъ, который принесла, приготовивъ собственными руками [5]). Употребленіе хлѣба опрѣсночнаго при Евхаристіи видимъ, по преимуществу, въ первомъ вѣкѣ у Іудейско-сирійскихъ сектантовъ.

О качествѣ и формѣ Евхаристическаго хлѣба.

Издавна вѣрующіе, а въ частности предстоятели церкви, заботились особенно о хлѣбѣ, назначенномъ для приношенія на жертвенникъ, какъ хлѣбѣ преимущественномъ предъ другими родами пищи, символически изображающемъ Евхаристическій хлѣбъ, таинственную пищу для жизни вѣчной. Соотвѣтственно важности святѣйшаго таинства, они наблюдали, чтобы хлѣбъ для Евхаристіи былъ чистый, квасный и пшеничный [6]). Съ 4-го вѣка мы встрѣчаемъ свидѣтельства о той формѣ, какую долженъ имѣть Евхаристическій хлѣбъ и другія приношенія на жертвенникъ. Св. Епифаній

---

[1]) Кн. 4, 34.
[2]) Кн. 4, 4.
[3]) Катех. поуч. 3.
[4]) Рѣчь на крещен. христіан.
[5]) Іоаннъ Діакопъ въ жизнеопис. Григорія кн. 8; гл. 41.
[6]) Каро. соб. пр. 46-е.

Кипрскій (ск. 403) утверждаетъ, что въ его время хлѣбы имѣли круглую форму [1]). Северъ Александрійскій называетъ ихъ кругообразными. Авторъ діалоговъ, подъ именемъ Цезарія [2]), говоритъ, что тѣло Іисуса Христа на небѣ имѣетъ свои органы и члены, но на жертвенникѣ оно кругло. Папа Григорій Великій называетъ эти хлѣбы вѣнками, а Сиріусъ, въ жизни Отмара, жившаго въ 8-мъ вѣкѣ, разсказываетъ, что когда открыли могилу этого святаго, тогда нашли подъ головою его малые хлѣбы въ формѣ колеса (panis votularis—хлѣбъ шарообразный) или, какъ называются на Западѣ—обладки. Сообразно съ этими и другими свидѣтельствами, св. церковь и нынѣ, по большей части, заботится о круговидной и двухъ-составной формѣ хлѣба съ изображеніемъ креста наверху, для изображенія двухъ естествъ въ лицѣ Іисуса Христа [3]).

Кромѣ хлѣба требуется для Евхаристіи вино, смѣшанное съ водой, во исполненіе Евангельскаго повѣствованія о вечери Господней [4]) и словъ Евангелиста Іоанна, повѣствующаго, что *единъ отъ воинъ копіемъ ребра Ему прободе: и абіе изыде кровь и вода* [5]). Кромѣ Священнаго Писанія, объ Евхаристическомъ винѣ, смѣшанномъ съ водой, говорятъ отцы церкви. Іустинъ мученикъ. въ своей Апологіи повѣствуетъ: «потомъ къ предстоятелю братій приносится хлѣбъ и чаша съ водою и виномъ [6])»; Кипріанъ [7]) Карѳагенскій утверждаетъ, что «соединеніе вина съ водою изображаетъ соединеніе Христа съ вѣрующими» [8]). О винѣ, смѣшанномъ съ водой, говоритъ древняя практика церквей, выраженная въ древнихъ литургіяхъ [9]), гдѣ въ благодарственной молитвѣ, при воспоминаніи таинства, уста-

---

[1]) Греч. Литур. стр. 561.
[2]) Діал. 3.
[3]) Объ Евхарист. хлѣбѣ подробно доказывается въ догматикахъ.
[4]) Матѳ. 26, 29; Мар. 14, 25.
[5]) Ев. Іоан. 19, 34.
[6]) Апол. 2.
[7]) Пос. 63.
[8]) Пос. 3 къ Цецилію.
[9]) См. Литур. Ев. Марка.

новленнаго Іисусомъ Христомъ, встрѣчается выраженіе: «растворивъ». Только еретики, называемые aqnarii, 2-го вѣка, вливали въ чашу одну лишь воду, вслѣдствіе ложной мысли, будто вино происходитъ отъ злаго духа. Св. Кипріанъ Карѳагенскій передаетъ, что и въ церквахъ Африканскихъ былъ такой обычай, куда такое злоупотребленіе проникло скорѣе вслѣдствіе невѣжества и боязливости нѣкоторыхъ священнослужителей, нежели по ложному началу акваріевъ; онъ называетъ подобный обычай изобрѣтеніемъ человѣческимъ, новымъ, противнымъ Евангелію и преданію Господа. Армяне и Монофизиты употребляли одно вино, несмѣшанное съ водой, во имя своего догматическаго ученія о единствѣ природы въ лицѣ Іисуса Христа

Цвѣтъ вина, употребляемаго для таинства Евхаристіи, долженъ быть красный, какъ болѣе приличный таинству и соотвѣтствующій понятію крови. Вино краснаго цвѣта называется [1]) въ Священномъ Писаніи кровію гроздовою, и, для указанія на крестную кровь, могло быть употреблено Спасителемъ на тайной вечери такого цвѣта. Вино цвѣта бѣлаго, допускаемое Западною церковію, есть уже нововведеніе позднѣйшаго времени. Вино должно быть виноградное, но не другое какое либо, соотвѣтствуя важности таинства и исторіи совершенія Евхаристіи.

О священныхъ сосудахъ и покровахъ, употребляемыхъ на проскомидіи.

На проскомидіи употребляются, какъ необходимая принадлежность для совершенія таинства Евхаристіи свящ. сосуды и покровы.

1) Дискосъ, (съ греческаго δίσκος, латинскаго patena), есть не большое блюдо съ поддономъ круглой и плоской формы и изображеніемъ Рождества Христова. На немъ полагается, во время проскомидіи, приготовленный св. Агнецъ; на немъ же освящается и преломляется во время Литургіи вѣрныхъ святый хлѣбъ. Сообразно съ священно-дѣйствіемъ Божественной литургіи, дискосъ получаетъ таинственное значеніе, напоминая собой то ясли, въ которыхъ былъ положенъ младенецъ Іисусъ, то гробъ Спасителя, въ которомъ было положено Іосифомъ и Никодимомъ тѣло Его,

---

[1]) Быт. XLIX, 11; второз. XXXII, 14. 38.

снятое со креста, для погребенія. Употребленіе при Евхаристіи дискоса современно установленію этого таинства.

2) Потиръ, (съ греческаго ποτήριον ἅγιον, μυστικόν, πνευματικόν, βασιλικόν, σωτήριον), есть болѣе или менѣе высокая и широкая чаша «однимъ или нѣсколькими стеблями утвержденная на поддонѣ формы плоской, полукруглой, конической и пирамидальной» [1]). Въ древности потиръ устроялся изъ дерева, глины, стекла (хрустальнаго), камня, мрамора, мѣди, олова, серебра и золота. Еще во времена гоненій, а съ 4-го вѣка по преимуществу, потиры употреблялись изъ драгоцѣнныхъ металловъ съ изображеніемъ добраго пастыря, или, какъ нынѣ, съ изображеніемъ [2]) Спасителя, Божіей Матери и Іоанна Предтечи. Появленіе этого сосуда тоже современно Іисусу Христу, установившему и преподавшему Апостоламъ свою Божественную кровь на тайной вечери [3]).

3) Звѣздица—это двѣ металлическія согнутыя дуги, соединенныя крестообразно, съ изображеніемъ Спасителя и креста. Она введена въ употребленіе въ 1-й разъ Іоанномъ Златоустымъ [4]) для охраненія просфорныхъ частицъ, находящихся на дискосѣ, при покрытіи воздухомъ св. агнца и частицъ. Звѣздица своей формой напоминаетъ ту звѣзду, которая явилась при рожденіи Христа Спасителя; почему, при поставленіи ея на дискосѣ, произносятся слова: «*и пришедши звѣзда, ста верху, идѣже бѣ отроча* [5]).

4) Копіе (ἁγία λόγχη), или священный ножъ, которымъ вынимается изъ просфоры часть для святаго агнца и частицы за живыхъ и умершихъ. Продолговатая рукоять копія заканчивается крестомъ. О копіѣ, какъ дѣлѣ обыкновенномъ, упоминаетъ святый Германъ и усвояетъ ему значеніе того копія, которымъ прободены

---

[1]) Литур. Леб. Т. I. ст. 154. Подробно о потирѣ смотри въ древностяхъ труд. Моск. Археол. общ. т. 1. ст. 7—12, 56—64.

[2]) Потому что 6-й Вселенскій соборъ запретилъ изображенія символическія.

[3]) Матѳ. 26, 27. Мар. 14, 23. Лук. 22, 20. 1 Кор. 10, 16.

[4]) Скр. ч. 1. гл. 6 § 43.

[5]) Матѳ. 2, 9.

были ребра Спасителя на крестѣ; почему, при прободеніи имъ агнца, на проскомидіи читается: *единъ отъ воинъ копіемъ ребра ему прободе: и абіе изыде кровь и вода* [1]).

5) Грецкая губка (σπόγγος, spongia), имѣетъ назначеніе на проскомидіи то, чтобы отирать потиръ послѣ потребленія Св. Даровъ; во время литургіи вѣрныхъ то, чтобы ею изображать крестъ на антиминсѣ, по возгласѣ: «да и тіи съ нами славятъ», т. е., оглашенные, собирать на антиминсѣ и дискосѣ оставшіяся частицы во едино и очищать дискосъ отъ крупицъ святаго хлѣба, послѣ опущенія св. агнца и частицъ въ потиръ. Губка должна храниться тщательно на престолѣ въ антиминсѣ, а на жертвенникѣ —въ потирѣ. Начало ея появленія относятъ ко временамъ Іоанна Златоуста, который и упоминаетъ о ней. Духовное значеніе губки то, что она напоминаетъ собой ту губку, при помощи которой поднесены были оцетъ и желчь Іисусу Христу, для утоленія Его жажды во время страданія Его на крестѣ [2]).

6) Святая церковь употребляетъ на проскомидіи, какъ необходимую принадлежность, покровы. Одинъ покровъ употребляетъ для покрытія потира, другой—дискоса и третій—для того и другаго вмѣстѣ. Послѣдній покровъ называется большимъ или воздухомъ. Назначеніе ихъ при Богослуженіи то, чтобы предохранять вещество въ потирѣ и на дискосѣ отъ насѣкомыхъ, а большаго покрова—производить вѣяніе воздуха во время чтенія или пѣнія Символа Вѣры на Литургіи вѣрныхъ. Отъ этого дѣйствія и самый покровъ получилъ названіе воздуха. Большой покровъ получилъ свое начало въ церкви Іерусалимской и введенъ въ употребленіе Саввою освященнымъ [3]). Въ духовномъ значеніи большой покровъ напоминаетъ осѣненіе святыхъ даровъ Духомъ Святымъ и знаменуетъ закрытіе гроба Спасителя послѣ Его погребенія, что выражается въ словахъ стиха, читаемаго священнослужителемъ при возложеніи его на святые дары, по великомъ входѣ: «благообразный Іосифъ, съ древа снемъ пречистое тѣло Твое,

---

[1]) Іоан. 19, 34.
[2]) Іоан. 19, 29; Матѳ. 27, 48.
[3]) Гоар. 121.

плащаницею чистою обвивъ, и благоуханми во гробѣ новѣ закрывъ положи». Сообразно важности дѣйствія, большой покровъ дѣлается изъ дорогой и приличной ткани съ изображеніемъ на немъ Богослужебнаго креста.

О Литургіи оглашенныхъ.

Вторая часть литургіи называется Литургіею оглашенныхъ [1]). Какъ первая часть литургіи — проскомидія соотвѣтствовала первоначальной жизни Христа, Его рожденію, открытому только Ангеламъ и не многимъ людямъ, Его младенчеству и пребыванію въ сокровенной неизвѣстности до времени появленія въ міръ; такъ 2-я часть литургіи соотвѣтствуетъ Его жизни въ мірѣ посреди людей, которыхъ огласилъ Онъ словомъ истины. Она называется Литургіею оглашенныхъ потому, что въ первые вѣка Христіанства къ ней допускались и тѣ, которые только готовились быть христіанами, но еще не приняли святаго крещенія и находились въ числѣ оглашенныхъ. Самый образъ совершенія и составныя части ея, какъ-то: чтеніе Апостола и Евангелія, общественныя молитвословія, преимущественно указываютъ на огласительный или поучительный элементъ этой части литургіи.

Приступая къ совершенію Литургіи оглашенныхъ и готовясь начинать настоящее священнодѣйствіе, священно-служители, ставши предъ святымъ престоломъ, три раза поклоняются и призываютъ Св. Духа, какъ учителя и наставника молитвы, съ возвышеніемъ рукъ горѣ [2]), какъ желалъ Апостолъ Павелъ: *хощу, да молитвы творятъ мужіе на всякомъ мѣстѣ, воздѣюще преподобныя руки; о чесомъ бо помолимся*, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, *яко же подобаетъ, не вѣмы, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіи не изглаголанными* [3]). Поэтому священнослужащій прежде всего произноситъ молитву: «Царю Небесный», въ коей проситъ Св. Духа, чтобы Онъ пришелъ, вселился въ нихъ (священно-служащихъ) и очистилъ ихъ для предстоящаго священно-служенія; послѣ этого съ полнымъ дерзновеніемъ приступая

---

[1]) Какъ начиналась она въ 15-мъ вѣкѣ, объ этомъ см. Душеполезное чтеніе 1877 г. Окт. 135.

[2]) 1 Тим. 2, 8,

[3]) Рим. 8, 26.

къ престолу благодати [1]), повторяетъ радостное пѣснопѣніе Ангельское: «слава въ вышнихъ Богу» [2]), прославляя и исповѣдуя Пресвятое имя Бога Отца, благоволившаго содѣлать на землѣ таинство воплощенія и тѣмъ *примиритъ земная съ небеснымъ*. Предъ этимъ временемъ отверзается царская завѣса, означающая мысленныя горнія двери, которыя отверзаются только тогда, когда слѣдуетъ подъять мысль свою къ высшимъ горнимъ предметамъ. Настоящее отверстіе горнихъ дверей, вслѣдъ за пѣснію Ангеловъ, напоминаетъ собравшимся на литургію о томъ, что Рождество Христово не всѣмъ было открыто, что о немъ узнали только Ангелы на небесахъ, св. Марія съ Іосифомъ, да волхвы, пришедшіе съ востока поклониться Богомладенцу. Послѣ ангельской пѣсни: «слава въ вышнихъ Богу»..., священно служащіе молятъ Бога словами царя Давида отверсть уста ихъ [3]): *Господи, устнѣ мои отверзеши, и уста моя возвѣстятъ хвалу Твою*, то есть, даровать имъ силы и языкъ, движимый Духомъ Святымъ къ достойному благохваленію Его величія, или, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ, *даровать имъ слово во отверзеніе устъ ихъ, съ дерзновеніемъ сказати тайну благовѣствованія* [4]).

Настроивъ себя такимъ образомъ и достойно приготовившись къ священно-дѣйствію, предстоятель церкви цѣлуетъ святое Евангеліе, а діаконъ—святой престолъ и, послѣдній, преклонивъ главу свою священнодѣйствующему, въ знакъ сослужительскаго своего послушанія, напоминаетъ о началѣ литургіи, подъемля орарь свой тремя перстами правой руки, словами: «время сотворити Господеви, владыко благослови». Предстоятель церкви благословляетъ его словами: «благословенъ Богъ нашъ, всегда, нынѣ и присно, и во

---

[1]) Евр. 4, 16.

[2]) Лук. 2, 14. Въ однихъ служебникахъ 16-го вѣка (Ркп. Солов. биб. № 1018—1026, 1032; Ркп. М. Син. биб. № 130, 615. Ркп. Волок. биб. № 83 Ркп. М. Д. Ак. № 85; 88. Брат. Слов. 1876 г. I, II, 69) слова: «слава въ вышнихъ Богу» читались два раза, а «Господи, устнѣ мои» одинъ разъ, а въ другихъ то и другое по одному. (Ркп. М. Син. биб. № 702. Ркп. Спб. Дух. Ак. № 575 582, Ркп. Румянц. биб. муз. № 402. Брат. Слов. стр. 70). Иногда послѣ «Царю Небесный» читали «трисвятое» Ркп. Вол. биб. № 88 л. 9.

[3]) Пс. 50. 17.

[4]) Еф. 6, 19.

вѣки вѣковъ». И это дѣлаетъ діаконъ потому, что, помышляя о предстоящемъ ему служеніи, о высотѣ таинства, которому онъ долженъ быть служителемъ, ужасается и трепещетъ, зная, что и сами Ангелы, по словамъ Апостола Петра, *со страхомъ желаютъ приникнути въ сіе строеніе* [1]), въ которомъ онъ самъ долженъ уподобляться Ангелу летаніемъ отъ престола къ народу и отъ народа къ престолу и, собравъ всѣхъ молящихся во едину душу, долженъ быть, такъ сказать, святою возбуждающею силою во время служенія. Послѣ чего діаконъ смиренно молитъ предстоятеля церкви о своемъ недостоинствѣ словами: «помолися о мнѣ, владыко» и называетъ его «владыкою», какъ начальника и правителя церкви, имѣющаго власть, данную ему [2]) отъ самого Іисуса Христа, и носящаго въ себѣ Его образъ, какъ уполномоченнаго совершать таинства. Предстоятель церкви, воодушевляя его, благословляетъ и молится о немъ: «да исправитъ Господь стопы твоя (т. е. да благоспѣшитъ ему силою благодати своея въ предлежащемъ священно-дѣйствіи) и да помянетъ тя Господь Богъ во царствіи своемъ, всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ». Возбужденный такимъ молитвеннымъ благожеланіемъ предстоятеля церкви, діаконъ тихо произноситъ: «аминь», и выходитъ изъ алтаря сѣверною дверью къ народу, становится на амвонъ, находящійся противъ царскихъ вратъ [3]), и повторяетъ еще разъ въ самомъ себѣ молитву царя Давида: *Господи устнѣ мои отверзеши, и уста моя возвѣстятъ хвалу твою.* Обратившись лицемъ къ алтарю, онъ возглашаетъ во всеуслышаніе къ священнодѣйствующему: «благослови, владыко! Предстоятель церкви изъ глубины святилища возглашаетъ, изображая при этомъ крестъ на престолѣ Евангеліемъ: «благословенно царство Отца, и Сына, и Св. Духа.... вѣковъ». Народъ отвѣчаетъ: «аминь». Касательно этого литургійнаго возгласа нужно замѣтить, что еще св. Гер-

---

[1]) 1 Пет. 1, 12.

[2]) Іоан. 21, 16; Дѣян. 20, 7. 28; Мѳ. 16, 19.

[3]) При Архіерейскомъ Богослуженіи и при нѣкоторомъ Архимандричьемъ, какъ особенность, онѣ отворяются,

манъ, Патріархъ Константинопольскій (715—730), спрашивалъ: [1]) «для чего это священникъ при началѣ всякой молитвы и всякаго священно-служенія только славитъ Бога: благословенъ Богъ нашъ, а на литургіи восхваляетъ Бога не въ единицѣ, но въ Троицѣ поклоняемой». И на этотъ вопросъ самъ отвѣчаетъ: «понеже человѣки, чрезъ воплощеніе Сына Божія научились во первыхъ, что въ Богѣ три суть лица; воплощенія же точнѣйшее изображеніе есть сіе служеніе; для того, при самомъ въ него вступленіи, предсіяетъ и предвозглашаетъ таинство святыя Троицы».

Послѣ начальнаго возгласа, извѣщающаго предстоящихъ о царствѣ Пресвятыя Троицы, діаконъ, стоя на амвонѣ и изображая собою Ангела, побудителя людей къ моленіямъ, поднявъ узкое лентіе или орарь тремя перстами правой руки, во образъ Ангельскихъ крилъ, призываетъ весь собравшійся народъ молиться тѣми же самыми моленіями, какими церковь молилась отъ временъ Апостольскихъ, какъ во время вечерни и утрени, такъ и теперь, начиная съ моленія о мирѣ, безъ котораго нельзя молиться. Все собраніе молящихся, знаменуя себя крестнымъ знаменіемъ (троеперстнымъ) и стремясь обратить свои сердца въ согласно настроенныя струны органа, по которымъ діаконъ какъ бы ударяетъ своимъ воззваніемъ, произноситъ вмѣстѣ съ хоромъ: «Господи помилуй». Это общее моленіе называется великой ектеніей [2]); она имѣла мѣсто въ древности на литургіи вѣрныхъ,—на которой одни вѣрные достойны были называть Бога своимъ Отцемъ и которымъ болѣе прилично обращать свои взоры къ Нему, какъ сынамъ по благодати. Перестановка этого великаго моленія съ Литургіи вѣрныхъ на Литургію оглашенныхъ сдѣлана послѣ временъ Іоанна Златоуста [3]) по той причинѣ, что нынѣ нѣтъ явно оглашенныхъ, а невѣрнымъ—Іудеямъ и язычникамъ нынѣ не запрещается стоять при моленіи вмѣстѣ съ вѣрными. На каждое призываніе отъ діакона народъ отвѣчаетъ: «Господи помилуй»,

---

[1]) Св. Герм. Патр. въ тайноводственозрѣніи вещей церковныхъ.

[2]) Названіе это объяснено выше.

[3]) Объ этомъ самъ говоритъ Іоаннъ Златоустъ. Бес. на посл. 2 къ Корин.

и молится вмѣстѣ съ священнослужащими. Цѣпь моленій предстоятель церкви заканчиваетъ славословіемъ Пресвятой Троицы, которое, какъ вседержащая нить, проходитъ чрезъ всю литургію, начиная и оканчивая ея дѣйствіе, словами: «яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, честь и поклоненіе Отцу, и Сыну, и Святому Духу.,». Такой возгласъ, по изъясненію [1]) Николая, Архіепископа Θессалоникійскаго, положенъ потому, «что іерей, стоя внутри алтаря, молитву творитъ тайно въ себѣ о предстоящихъ людяхъ и о святомъ храмѣ, да изліяны будутъ на нихъ отъ Господа богатыя милости и щедроты: чему и прилагаетъ причину, для нея же онъ сія проситъ, и Богъ подати имать праведно: сія прошу отъ Тебе, говоритъ священникъ, для Твоея славы, ибо оказывать намъ недостойнымъ таковое человѣколюбіе есть дѣло подобающее Твоей славѣ. Славитися же Тебѣ тако подобаетъ, по слову Давида: *не намъ, Господи, не намъ, но имени Твоему даждь славу* [2]). Когда такъ священникъ скажетъ и произнесетъ это славословіе, всѣ вѣрніи возглашаютъ: аминь». Нельзя не сказать и того, почему всѣ священническіе возгласы оканчиваются славословіемъ Святыя Троицы и при томъ съ обозначеніемъ вѣчности: «всегда, нынѣ и присно»... Это дѣлается на тотъ конецъ, чтобы показать, что всякое твореніе и люди сотворены на служеніе славѣ Божіей и хвалѣ, почему при окончаніи славословія отцы церкви и самъ Іисусъ Христосъ въ своей молитвѣ Господней заканчивали свои моленія, отъ самой глубокой древности [3]), съ обозначеніемъ вѣчности [4]), что и мы дѣлаемъ доселѣ. Кромѣ того, если мы знаемъ, что Евхаристія установлена для прославленія и благодаренія верховнаго Существа въ трехъ лицахъ поклоняемаго; то, по этой причинѣ, какъ самое начало литургіи содержитъ славословіе, такъ и всѣ ея молитвы и пѣсни заканчиваются славою и хвалою Святыя Троицы, отъ вѣч-

---

[1]) Толков. на литр· гл. 15.

[2]) Пс. 113, 9.

[3]) Такъ заканчиваются многіе стихи псалмовъ; кн. Іова (гл. 1 ст. 21) и молит. Езекіи.

[4]) Мѳ. 6, 13.

ности царствующей, въ безпредѣльномъ величествѣ своихъ совершенствъ блаженствующей и славимой всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ [1]).

По окончаніи великой ектеніи, діаконъ сходитъ съ амвона, а народъ, въ лицѣ пѣвцовъ, начинаетъ пѣніе изобразительныхъ псалмовъ: [2]) 102—*Благослови, душе моя, Господа, и вся внутреняя моя имя святое Его... и не забывай всѣхъ воздаяній Его,* и 145—*хвали, душе моя, Господа: восхвалю Господа въ животѣ моемъ, пою Богу моему, дондеже есмь. Не надѣйтеся на князи, на сыны человѣческія, въ нихъ же нѣсть спасенія* [3]). Эти, а не другіе псалмы положены церковію пѣть на литургіи потому, что ими молящіеся прославляютъ и благодарятъ Господа, вмѣстѣ съ твореніемъ видимымъ и невидимымъ, за неизреченныя Его милости, оказанныя Имъ въ промышленіи о нихъ, въ храненіи ихъ и особенно въ дѣлѣ спасенія крестною смертію Господа, на воспоминаніе которой они собрались. Иногда, по уставу святыя церкви, полагается, напр., въ праздники пѣть, вмѣсто изобразительныхъ псалмовъ, 3 антифона. Эти противогласники содержатъ въ себѣ пѣсни, выбранныя изъ псалмовъ и пророчески изображающія пришествіе въ міръ Сына Божія. Одни изъ антифоновъ начинаются такъ: [4]) *благо есть исповѣдатися Господеви, и пѣти имени твоему, Вышній,* а другой: [5]) *пріидите возрадуемся Господеви, воскликнемъ Богу Спасителю нашему.* По изъясненію Николая [6]), Архіепископа Ѳессалоникійскаго, пѣніе этихъ антифоновъ означаетъ «предуготовленіе къ славословію: *благо есть исповѣдатися Господеви,* — эта пѣснь обращена къ Богу Отцу о Единородномъ, Который нарицается Вышнимъ, *а Господомъ*—

---

[1]) При маломъ славословіи было такое же окончаніе, утверждающее единство и присно-сущіе Сына Божія съ Отцемъ и Св. Духомъ.

[2]) Свѣдѣніе объ изобразит. псалмахъ можно находить у Симеона Солунскаго въ книгѣ о таин., гдѣ говорится, что послѣдованіе изобразительныхъ имѣетъ подобіе или нѣкоторый образъ священныя литургіи.

[3]) Пс. 145. 1. 2. 3.

[4]) Пс. 91-й.

[5]) Пс. 94.

[6]) Изъясн. Литур. гл. 17, 18, 19 въ таинст. смыслѣ.

Его Единородный. Благо пѣти Сына и Тебя Отца; хощемъ бо общее творить пѣніе, причина тому—истощаніе Сына и Его убожество, дѣла, во плоти содѣянныя, и Его страданія. Сія бо суть милость и истина; милостію смотрѣніе (плотское) нарицаетъ; истинною же, яко вся древняя, какъ образы и сѣни къ Нему взирали. 2-й антифонъ означаетъ начало пришествія Спасителева, когда Онъ еще не явленъ былъ многимъ, и во 1-хъ Іоанну... Сіе псалмопѣніе есть точное пророчество о дѣлахъ Спасителя, содѣянныхъ чрезъ крестъ и смерть. 3-й антифонъ какъ бы встрѣчаетъ Господа, пришедшаго и явившагося... почему и поется устами пророка: *пріидите, возрадуемся Господеви*.. и сія суть пророческая, и такъ благовременно воспѣваются»... Нѣкоторые изъ антифоновъ въ Господскіе и Богородичные праздники содержатъ въ себѣ смыслъ и значеніе празднуемаго событія; для выраженія этого къ нимъ прибавляются припѣвы: [1]) «спаси насъ, Сыне Божій, рождейся отъ Дѣвы»; или: «спаси насъ, Сыне Божій, во Іорданѣ крестивыйся».... и: «спаси насъ, Сыне Божій, воскресый изъ мертвыхъ»..., или припѣвы: [2]) «молитвами Богородицы». И такимъ образомъ эти праздничные антифоны соединяютъ и Ветхій и Новый завѣтъ «во едино исповѣданіе таинствъ вѣры, и изъ всѣхъ вѣковъ составляютъ одну Каѳолическую церковь, вѣрующую во Христа, Начальника нашего спасенія, превознося Его усердными славословіями: спаси насъ, Сыне Божій [3])». При концѣ 2-го антифона поется пѣснь: «Единородный Сыне и Слове Божій»... составленная Императоромъ Іустиніаномъ. Эта пѣснь введена была въ литургію для предотвращенія Православныхъ отъ нечестиваго ученія Несторія, учившаго, что Матерь Божія родила не Богочеловѣка, а простаго человѣка, потому она и должна называться Христородицею, а не Богородицею. Пѣснь Іустиніана помѣщена въ семъ мѣстѣ съ тою цѣлію, чтобы увѣрить молящихся о самомъ дѣйствительно совершившемся вопло-

---

[1]) Въ праздники Рожд. Христ., Крещенія и Пасхи.

[2]) Въ праздники Богородичные.

[3]) Смот. толков. на Лит. Симеона Солунскаго.

щеніи Сына Божія отъ Присно-Дѣвы Маріи, раскрываемомъ въ выше пѣтыхъ антифонахъ, и содержащихъ въ себѣ пророчество о пришествіи въ міръ Іисуса Христа [1]). Во время антифоннаго пѣнія, діаконъ стоитъ предъ иконою Спасителя и Божіей Матери поперемѣнно, въ молитвенномъ положеніи, а священнодѣйствующій внутри алтаря тайно молится, прославляя величіе Божіе, молитъ Бога [2]) оказать намъ милость, освятить любящихъ благолѣпіе дома Божія и даровать намъ здѣсь познаніе истины, а за гробомъ жизнь вѣчную, проситъ Бога благоутробно воззрѣть на предстоящихъ людей, принять и исполнить къ полезному ихъ прошенія. Послѣ каждаго антифона бываетъ малая ектенія, содержащая въ себѣ только начало и конецъ великой, дабы, какъ говоритъ преподобный Кассіанъ [3]), чрезъ сіи ектеніи предстоящіе чаще могли соединяться съ Господомъ и не разлѣнивались бы отъ долговременнаго продолженія одного какого либо дѣйствія. Во время этихъ краткихъ моленій предстоятель церкви какъ бы одинъ бесѣдуетъ съ Богомъ, тайно читая молитвы, и въ заключеніи ихъ возглашаетъ въ слухъ всего народа, чтобы соединить ихъ души съ собою во едино, на что народъ отвѣчаетъ: «аминь». За антифонами слѣдуютъ *блаженны,* составляющіе 3-й антифонъ, съ 3-ю и 6-ю пѣснію дневнаго канона и молитвой кающагося разбойника: «помяни мя, Господи, во царствіи твоемъ». Блаженны читаются или поются во время отверстія царскихъ вратъ, между тѣмъ какъ въ это время священнослужащіе приготовляются къ малому выходу съ Евангеліемъ, для выраженія того, что съ выходомъ Іисуса Христа на проповѣдь [4]) отрылся намъ путь къ блаженству и что исполняющіе заповѣди о блаженствахъ наслѣдятъ вѣчную жизнь, что и выражается въ шествіи священнослужащихъ съ Евангеліемъ. Вмѣстѣ съ блаженными поются 3-я и 6-я пѣсни дневнаго канона, для напоминанія

---

[1]) Объясненіе этой пѣсни смот. историко-догматич. и таинственное изъясненіе литургіи ст. 60. Дмитревскаго.

[2]) См. молитв. Литур. В. В. и Іоан. Зл.

[3]) Кассіан. книг. прав.

[4]) Матѳ. 5, 3—12.

вѣрующимъ, что, церковь въ Ветхомъ завѣтѣ подъ образомъ Анны, матери Самуила, представляется неплодною, а въ Новомъ— многочадною [1]); а подъ образомъ Іоны [2]) представляется побѣдоносный выходъ Іисуса Христа изъ ада [3]). Въ покаянной молитвѣ разбойника показывается, что покаяніе служитъ для насъ грѣшныхъ единственнымъ путемъ ко спасенію. [4]) Какъ блаженства, составляющія 3-й антифонъ, такъ и молитва разбойника имѣютъ здѣсь между собою тѣсную связь. Въ блаженствахъ исчисляются христіанскія добродѣтели, какъ-то: нищета духовная, или признаніе своей бѣдности и скудости предъ Богомъ въ добрыхъ дѣлахъ; 2) рыданіе и слезы о собственныхъ несовершенствахъ и прегрѣшеніяхъ; 3) кротость или смиренномудріе и непамятозлобіе, какъ добродѣтель, не знающая гнѣва въ отношеніи ближнихъ, все прощающая и любящая; 4) алканіе и жажда небесной правды, чтобы возстановить ее прежде всего въ самихъ себѣ и чрезъ то стать предъ очами Бога оправданными; 5) милосердіе или человѣколюбивое состраданіе и щедрость къ терпящимъ злоключенія и нужды ради самого Іисуса Христа; 6) чистота сердечная, обуздывающая и умерщвляющая свои грѣховныя пожеланія и соединяющая души съ чистѣйшимъ Богомъ; 7) миролюбіе или миротвореніе между враждующими, подобно самому Сыну Божію, сходившему на землю за тѣмъ, чтобы внести миръ въ души наши, миръ и примиреніе въ домы наши; 8) великодушное терпѣніе несчастій за проповѣдь и за защиту правды не одними устами, но благоуханіемъ всей своей жизни; 9) поношеніе, или изгнаніе за имя Христово. Всѣ эти добродѣтели, возвѣщенныя Спасителемъ, произносимыя предстоящими внутренно и со умиленіемъ, возбуждаютъ въ насъ желанія къ тому, чтобы возвыситься, желать и надѣяться на вѣчную жизнь въ будущемъ вѣкѣ, и даютъ намъ знать, кто это суть истинные наслѣдники и соучастники небеснаго царствія, о которомъ извѣщается молящимся самымъ пре-

---

[1]) Исх. 54, 1; пѣснь 3-я канона.
[2]) 6-я пѣснь канона.
[3]) См. уст. Никол. ст. 388.
[4]) Тамже 387.

дисловіемъ блаженствъ, т. е., словами: «во царствіи твоемъ помяни насъ, Господи!»

При началѣ пѣнія блаженствъ отверзаются царскія двери, чтобы увѣрить всѣхъ собравшихся, что врата царствія небеснаго торжественно открыты для всѣхъ, и этимъ явить глазамъ ихъ сіяющій престолъ, какъ селеніе Божіей славы и верховное училище, откуда исходитъ къ намъ познаніе истины и возвѣщается вѣчная жизнь.

Въ прежнее время малый входъ на средину храма къ народу былъ дѣломъ необходимости, именно, чтобы взять Евангеліе изъ сосудохранительницы и вынести его на средину храма, для прочтенія того или другаго отдѣла изъ него, а теперь малый выходъ, кромѣ того, имѣетъ и таинственное значеніе. Онъ совершается такимъ образомъ: предстоятель церкви, взявъ съ престола Евангеліе, отдаетъ его діакону, чтобы выдти съ нимъ на средину храма къ народу не царскими вратами, а боковою сѣверною дверью, напоминающею ту дверь, изъ которой въ 1-е времена Христіанства выносились книги на средину храма для чтенія. Собраніе молящихся взираетъ на Евангеліе, несомое руками смиреннаго священно-служителя, какъ на самаго Спасителя, исходящаго въ 1-й разъ на дѣло Божественной проповѣди. Исходитъ онъ тѣсной сѣверной дверью, какъ бы неузнанный, на средину храма для того, чтобы, показавшись всѣмъ, возвратиться во святилище царскими вратами. Свѣтильникъ, предносимый предъ Евангеліемъ, обозначаетъ свѣтъ Евангельскаго ученія [1]) и изображаетъ Предтечу, Іоанна Крестителя, свѣтильника Христова, предшествующаго Господу. *Онъ бѣ*, по словамъ Евангелиста, *свѣтильникъ горя и свѣтя* [2]). Во время выхода съ Евангеліемъ предстоятель церкви тайно молитъ Бога [3]), чтобы Онъ, установившій на небесахъ воинство Ангеловъ и чины небесные въ служеніе славѣ своей, которые, съ пришествіемъ Господа на землю, восходили и

---

[1]) Іоан. 12, 46.

[2]) Іоан. 5, 35.

[3]) Эту молитву составилъ Василій Великій послѣ того, какъ храмъ отдѣленъ былъ отъ алтаря преградами.

нисходили къ Сыну человѣческому [1]), теперь повелѣлъ симъ самымъ силамъ и Ангеламъ небеснымъ, сослужащимъ намъ, совершить вмѣстѣ съ нами вшествіе во святилище, а діаконъ, указывая молитвеннымъ ораремъ на царскія врата, говоритъ ему: «благослови, владыко, святый входъ», на что предстоятель церкви, благословляя входъ, говоритъ: «благословенъ входъ святыхъ твоихъ, всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ». Этими словами священно-служитель молитъ Бога, чтобы входъ его во святое святыхъ, въ святый алтарь былъ для него благословенъ и чтобы онъ могъ благопоспѣшно возсылать молитвы и славословія Богу, подобно небожителямъ, немолчно славословящимъ Господа Славы [2]), не имущимъ покоя день и нощь и глаголющимъ: *святъ, святъ, святъ Господь Богъ Вседержитель, иже бѣ и сый и грядый.* Давъ поцѣловать предстоятелю церкви святое Евангеліе, діаконъ несетъ его въ алтарь, но въ царскихъ вратахъ останавливается и, возвысивъ его въ рукахъ своихъ, возглашаетъ: «премудрость», указывая симъ на премудрость, благовѣщенную міру въ Евангеліи, которую Апостолъ называетъ искупленіемъ рода человѣческаго [3]), и вслѣдъ за тѣмъ возглашаетъ: «прости», чѣмъ возбуждаетъ предстоящихъ къ сохраненію ума и сердца отъ всякихъ суетныхъ помысловъ и грѣховныхъ движеній и, къ благоговѣйному возстанію, какъ бы предъ лицемъ самаго Іисуса Христа. Словомъ: «прости» діаконъ какъ бы такъ говоритъ: будемъ стоять прямо въ чувствахъ благоговѣнія и слушать Евангеліе съ дѣтскою простотою» [4]). Въ великіе праздники послѣ словъ: «премудрость, прости» діакономъ произносится входное. Оно помѣщается здѣсь какъ заключеніе и конецъ, поемыхъ въ тотъ день, антифоновъ, а потому «входное» всегда беретъ свое содержаніе изъ тѣхъ же антифоновъ того или другаго праздника, и тѣмъ объясняетъ силу и значеніе празднуемаго событія. Такъ, напр., входное на Рождество Христово берется изъ псалма 109-го, имѣющее мѣсто

---

[1]) Іоан. 1, 51; Нов. скриж. ч. 2, гл. 6, 7.
[2]) Апок. 4, 8, 7. 9. 15.
[3]) Еф. 3, 10.
[4]) См. толков. Никол. Одесск. на литур. гл. 21.

въ 3-мъ антифонѣ, именно: *изъ чрева прежде денницы родихъ тя* [1]). Этими пророческими словами церковь привѣтствуетъ Сына Божія отъ лица безначальнаго Его Бога Отца, которыя Онъ изрекъ к. Нему въ предвѣчномъ Его рожденіи изъ нѣдръ Своего Божества и поставилъ Его въ предвѣчномъ своемъ совѣтѣ (клятся Господь и не раскаятся) первосвященникомъ во вѣки [2]), *по чину Мелхиседекову* (безпреемственно, во вѣки) [3]). Для исполненія этого высочайшаго званія въ настоящій день Онъ и явился, принявъ на Себя естество человѣческое. Тоже можно сказать и о другихъ входныхъ, произносимыхъ церковію въ другіе великіе праздники, какъ то: 1-й антифонъ—въ Пасху[4]) *да воскреснетъ Богъ...*, а входное: *въ церквахъ благословите Господа Бога отъ источникъ Израилевыхъ* [5]). Послѣ входнаго собраніе молящихся, восторгаясь духомъ, побуждаетъ другъ друга къ единодушному поклоненію Сыну Божію, взывая: «пріидите поклонимся и припадемъ ко Христу [6]), спаси насъ, Сыне Божій, во святыхъ дивенъ сый»; а въ воскресные праздники: «воскресый изъ мертвыхъ поющія ти: аллилуія». При пѣніи этого стиха въ древности наши благочестивые предки всѣ повергались на землю, даже и Царская фамилія [7]), чтобы воздать тѣмъ Божеское поклоненіе грядущему Господу.

Примѣчаніе. Какъ въ древнее время, такъ и теперь, если литургію совершаетъ Архіерей, онъ до малаго входа пребываетъ среди церкви и народа, и не прежде вступаетъ въ алтарь, какъ вынесутъ святое Евангеліе и выйдутъ къ нему всѣ священно-служащіе. При видѣ износимаго Евангелія, онъ встаетъ съ амвона и вмѣстѣ съ священно-служащими приглашаетъ предстоящихъ придти и поклониться Христу; затѣмъ, осѣнивъ народъ дикиріемъ и трикиріемъ на всѣ 4-ре стороны свѣта, идетъ въ алтарь, представляя всегда въ своемъ лицѣ самого Іисуса Христа. Своимъ пребываніемъ до малаго входа среди народа Архіерей изображаетъ собой Іисуса Христа, пришедшаго въ міръ *взыскать погибшихъ*, но еще

---

[1]) Пс. 109, 3.
[2]) Пс. 2, 7; пс. 109, 1.
[3]) Боссюет. ч. 2. 4. Давидъ, Цари и Пророки.
[4]) Пс. 67, 1. 27.
[5]) Пс. 67, 27.
[6]) Эти слова взяты изъ 94 пс. ст. 6.
[7]) Валгаріи. изъясн. лит. 1678 г.

не явившаго себя міру и пребывающаго въ безъизвѣстности. Но такъ какъ явленіе Іисуса Христа на проповѣдь изображается изнесеніемъ Евангелія во время малаго выхода; то и Архіерей вмѣстѣ съ нимъ входитъ въ алтарь, кадитъ весь его, потомъ предстоящихъ въ храмѣ, при пѣніи εἰς πολλὰ ἔτη, δέσποτα, держа въ лѣвой рукѣ дикиріи. Это кажденіе совершается въ предначатіе священно-дѣйствія; дикирій же указываетъ въ Архіереѣ служителя таинъ Бога, воплотившагося и покланяемаго въ двухъ естествахъ [1]).

По входѣ священно-служащихъ съ Евангеліемъ въ алтарь, на клиросахъ поютъ пѣсни или въ честь праздника того дня, или же хвалебные тропари и гимны въ честь того святаго, котораго день празднуетъ церковь, за то, что онъ уподобился тѣмъ, которыхъ поименовалъ Христосъ въ прочитанныхъ блаженствахъ, и живымъ примѣромъ собственной жизни показалъ, какъ идти во слѣдъ за Христомъ въ жизнь вѣчную. По окончаніи тропарей, наступаетъ время прославленія величія Тріединаго Господа; для этого предстоятель церкви послѣ словъ діакона: «благослови, владыко, время трисвятаго», тайно молитъ Бога принять отъ молящихся трисвятую пѣснь «и посѣтить ихъ благостію Своею, простивъ имъ всякое согрѣшеніе вольное же и невольное.». [2]). По прочтеніи тайной молитвы, онъ предначинаетъ во всеуслышаніе прославленіе Бога Трінпостаснаго исповѣданіемъ святыни Господней возгласомъ: «яко святъ еси, Боже нашъ»... стоя въ царскихъ дверяхъ, а діаконъ доканчиваетъ его возгласъ словами: «и во вѣки вѣковъ», чѣмъ и означаетъ наступленіе времени къ начатію пѣсни трисвятаго. Самая же пѣснь поется нѣсколько разъ въ напоминаніе того, что она есть славословіе общее людямъ и Ангеламъ, и возносится въ алтарѣ и на клиросѣ [3]).

Въ праздникъ Рождества Христова, въ Крещеніе, въ Пасху, въ Пятидесятницу, въ великую субботу и въ субботу Лазареву трисвятая пѣснь [4]) замѣняется другою пѣснію: «Елицы во Хри-

---

[1]) Литур. Леб. ч. 2 ст, 26.

[2]) Молитва трисвятаго въ литургіи В. В. и Іоанна Златоустаго.

[3]) Нов. скр. ч. 2. гл. 7 § 12.

[4]) Содержаніе ея взято изъ 41 псалма 3 стиха, гдѣ сказано: „*возжада душа моя къ Богу крѣпкому и живому: когда пріиду и явлюся лицу Божію*“.

ста крестистеся»..., чтобы напомнить предстоящимъ, что въ эти дни въ 1-е вѣка Христіанства были крещаемы оглашенные. Въ это время церковь, какъ для напоминанія собравшимся о принятомъ ими таинствѣ крещенія, такъ и для возбужденія ихъ къ непорочному храненію данныхъ обѣтовъ и полученныхъ въ завѣтъ благодати даровъ оправданія, освященія, сыно-положенія къ наслѣдію благъ вѣчныхъ [1]), воспѣваетъ и привѣтствуетъ ихъ радостно оными Богодухновенными изреченіями: [2]) *Елицы во Христа крестистеся, во Христа облекостеся.* «аллилуія». Когда же бываетъ Архіерейское служеніе, тогда Епископъ возсылаетъ о нихъ къ Богу молитву, приличную новопросвѣщенному ихъ состоянію, какъ о благонасажденномъ винограднѣ [3]), въ словахъ: «призри съ небесе, Боже»... затѣмъ, держа въ правой рукѣ крестъ, а въ лѣвой дикирій, осѣняетъ ими народъ. За пѣніемъ трисвятаго, предстоятель церкви, поцѣловавъ св. престолъ, отходитъ на горнее мѣсто, какъ бы въ глубину Боговѣдѣнія, откуда истекла намъ тайна Всесвятыя Троицы, произноситъ, послѣ діаконскихъ словъ: «повели, владыко!», молитву благословенія отъ Бога на свое шествіе: «благословенъ грядый во имя Господне» и восходитъ на горнее мѣсто, на которомъ, во время чтенія изъ книги Апостолъ, долженъ сидѣть, какъ имѣющій равную Апостоламъ благодать учительства и власть Всесвятаго Духа [4]). На призываніе діакона: «благослови, Владыко, горній престолъ», какъ престолъ Іисуса Христа, какъ мѣсто благодатнаго Его присутствія на землѣ, обѣтованнаго вѣрующимъ, собраннымъ вмѣстѣ во имя Его [5]), священнодѣйствующій произноситъ, какъ бы привѣтствуя Господа, невидимо сѣдящаго здѣсь на Херувимахъ, слова: «Благословенъ еси на престолѣ славы царствія твоего, сѣдяй на Херувимѣхъ всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ». А какъ носящій въ себѣ образъ Христа, какъ облеченный

---

[1]) Гал. 4, 6. 7.
[2]) Гал. 3, 27.
[3]) Сим. Солун. кн. о таинств. гл. 62; пс. 79, 15. 16.
[4]) Сим. Солун. въ толков. на Лит. подъ числ. 38.
[5]) Матѳ. 18, 20; 28, 20.

небеснымъ достоинствомъ [1]), благодатію священства, какъ имѣющій власть въ лицѣ самого Бога [2]) *къ строенію таинъ* [3]), *въ совершеніе святыхъ* [4]), *въ созиданіе тѣла Его*, онъ садится со стороны на горнее мѣсто и отселѣ, какъ Апостолъ Божій, обратясь лицемъ къ народу, приготовляетъ его вниманіе къ слушанію наступающаго чтенія Апостольскихъ посланій. Между тѣмъ чтецъ съ книгою въ рукахъ—«съ Апостоломъ» выходитъ на средину храма, но не прежде начинаетъ читать Апостольское посланіе, какъ, діаконъ, если онъ служитъ, приготовитъ предстоящихъ къ вниманію Божіей премудрости, возвѣщенной въ посланіяхъ и Евангеліи, словами: «вонмемъ», «премудрость»; а священнодѣйствующій изъ глубины алтаря пошлетъ чтецу и предстоящимъ желаніе мира, произнося: «миръ всѣмъ». Собраніе молящихся отвѣтствуетъ священнодѣйствующему тѣмъ же. Но такъ какъ служеніе его должно быть духовно [5]), подобно служенію Апостоловъ, которые провозглашали не свои слова, но самъ Духъ Святый двигалъ ихъ устами; то не говорятъ ему: «миръ тебѣ», но: «и духови твоему». Подобными словами Самъ Іисусъ Христосъ привѣтствовалъ своихъ учениковъ, являясь имъ, по воскресеніи своемъ, и произнося: «миръ вамъ». [6]) Его примѣру послѣдовали Апостолы и ихъ преемники. Въ первенствующей церкви такое привѣтствіе было общимъ пастырскимъ благословеніемъ, призывающимъ отъ Господа *вся благая и полезная* на тѣхъ, къ коимъ оно возглашаемо было. Ибо миръ въ Священномъ Писаніи имѣетъ тоже самое значеніе [7]), что и слова царя Давида, увѣряющаго, что *кротцы наслѣдятъ землю, и насладятся о множествѣ мира* [8]). Святый Злато-

---

[1]) Св. Златоуст. о свящ. гл. 3.

[2]) Кн. Апост. пост. 2, гл. 26.

[3]) 2 Кор. 4, 1.

[4]) Еф. 4, 13.

[5]) Злат. на 1-е посл. къ Кор. бес. 36 и св. Григор. Богословъ въ 14 словѣ о мирѣ.

[6]) Іоан. 20, 19; 21, 26.

[7]) Кн. Апост. пост. 8 и 5-я.

[8]) Пс. 36, 11.

устъ, говоритъ: [1]) «поелику миръ есть источникъ всѣхъ благъ, то онъ—виновникъ радостей; сей миръ предъуготовляетъ путь любви». Слова же діакона: «вонмемъ, премудрость» побуждаютъ предстоящихъ къ молчанію и вниманію премудрости, проповѣдуемой въ Апостольскихъ посланіяхъ и Евангеліи. Въ это время чтецъ произноситъ прокименъ — προκείμενος, предлежащій, то есть, стихъ, служащій вмѣсто предисловія къ Апостолу и Евангелію и кратко выражающій силу и значеніе настоящаго празднуемаго дня, или того, что будетъ читаемо. Германъ, Патріархъ Константинопольскій (8-го вѣка), объясняетъ слово «прокименъ» такъ: «это явленіе пророковъ, или сладкопѣсненный хоръ Богодухновенныхъ пророковъ, которые, созерцая Духомъ въ сверхъестественныхъ откровеніяхъ славу царствія Христова и славу Его Евангелія, привѣтствовали Его изъ рода въ родъ величественнѣе человѣческихъ провозглашеній и выше всякаго понятія» [2]). Въ навечеріи, напр., Рождества Христова провозглашается такая величественная пѣснь: *Господь рече ко мнѣ: сынъ мой еси ты: Азъ днесь родихъ тя* [3]). На утрени: *изъ чрева прежде денницы родихъ тя; клятся Господь и не раскается* [4]). Поэтому прокимны избираются по большей части изъ книги псалмовъ, какъ книги хваленій, настроенной Духомъ святымъ къ прославленію таинствъ смотрѣнія. По окончаніи прокимна, чтецъ извѣщаетъ, откуда будетъ почерпать Апостольское ученіе, говоря о самомъ надписаніи посланія, напр., къ Римлянамъ, къ Коринѳянамъ, смотря по ряду годичнаго круга Апостольскихъ чтеній,—указаніе которыхъ помѣщается въ концѣ самой книги «Апостолъ»,—или по приличію праздника въ извѣстный день [5]). Самое чтеніе Св. Писанія должно быть выразительное, чтобы вся-

---

[1]) Бес. 36.

[2]) См. тайнозрѣн. вещей Церк. Прокименъ означаетъ явленіе пророковъ и предгаданіе пришествія царя Христа. Они, яко воини предшествующіе и возглашающіе: сѣдяй на Херувимѣхъ, явися, и пріиде, во еже спасти насъ.

[3]) Пс. 2, 7.

[4]) Пс. 109, 4; ист. Всеоб. Боссюэт. ч. 2. Давидъ, Цари и Пророки.

[5]) Дѣленіе чтеній книги Апостолъ на зачала произошло въ 8-мъ вѣкѣ.

кое слово было слышно всѣмъ; ибо, говоритъ Григорій Неокесарійскій [1]), «когда читается Евангеліе или посланія Апостольскія, не внемли книгѣ или чтецу, но вѣщающему отъ небесъ Богу». Для того въ древней церкви, по свидѣтельству св. Златоуста [2]), предъ началомъ чтенія книгъ пророческихъ «чтецъ во услышаніе всѣхъ возглашалъ: «тако глаголетъ Господь». Когда чтецъ окончитъ чтеніе, священнодѣйствующій изъ алтаря возглашаетъ ему: «миръ ти». Онъ отвѣтствуетъ: «и духови твоему». Діаконъ снова возглашаетъ: «премудрость», а предстоящіе поютъ пѣснь: «аллилуія», что значитъ: «хвалите Бога», въ изъявленіе духовнаго восхищенія, вдыхаемаго словомъ Божіимъ, и во извѣщеніе того, что приближается Господь, грядущій говорить народу устами провозвѣстника своего Евангельскаго ученія—діакона. Во время пѣнія пѣсни: «аллилуія», чтецъ произноситъ стихи, называемые «аллилуаріями» [3]), избранные изъ псалмовъ Давидовыхъ, смотря по празднуемому событію, совершаемому въ тотъ или другой день. Они помѣщаются здѣсь съ тою цѣлію, чтобы пѣніе «аллилуія» было продолжительнѣе и чтобы тѣмъ самымъ дать время священно-служащему окадить весь алтарь и прочее положенное по чину [4]). Діаконъ во время чтенія Апостола беретъ кадильницу, чтобы наполнить благоуханіемъ храмъ во образъ распространенія Апостольскихъ вѣщаній по всей землѣ, которыя Апостолъ Павелъ называетъ благоуханіемъ Христовымъ: *Христово благоуханіе есмы* [5]) *въ спасаемыхъ и въ погибающихъ*; равнымъ образомъ и для напоминанія предстоящимъ, чтобы они достойно встрѣтили грядущаго Господа и, очистивъ себя духовно, внимательно слушали глаголы живота вѣчнаго [6]). Священнодѣйствующій, стоя

---

[1]) 2-е слово на Благовѣщ. Богород.

[2]) 19 бес. на Дѣян. Апост.

[3]) См. церковно-славян. словарь Востокова.

[4]) См. служеб. порядокъ предъ Евангеліемъ въ служебникѣ. Въ великую субботу на литургіи эти стихи поются для того, чтобы дать священнослужащимъ облачиться въ свѣтлыя одежды.

[5]) 2 Кор, 2, 15.

[6]) 1 Іоан. 1, 2.

въ алтарѣ, предваряетъ чтеніе Евангелія тайною молитвою [1]), испрашивая у Бога, чтобы Онъ озарилъ наши мысли свѣтомъ благоразумія, умудрилъ насъ въ Евангельскихъ истинахъ и укрѣпилъ въ борьбѣ съ плотскими страстями. За этою молитвою діаконъ, преклонивъ главу свою, проситъ у предстоятеля церкви позволенія провозгласить Евангельскія истины, говоря: «благослови, владыко, благовѣстителя». Такое отношеніе діакона къ предстоятелю церкви показываетъ не только его зависимость отъ послѣдняго, но и древній обычай читать Евангеліе на литургіи, особенно въ торжественные праздники, самимъ предстоятелямъ церкви [2]), которые за чтеніемъ Евангелія произносили тотчасъ проповѣдь, заимствуя содержаніе для нея изъ прочитаннаго. Предстоятель церкви, желая передать діакону исправленіе столь священной своей должности, какъ благовѣстіе таинъ царствія Христова, стоя за престоломъ, прежде всего молится о немъ такъ: «Богъ, молитвами святаго славнаго... да дастъ тебѣ глаголъ, благовѣствующему силою многою» [3]), то есть, чтобы Богъ наполнилъ уста его, укрѣпилъ языкъ его силою свыше для дѣйствительнаго и благоуспѣшнаго провозглашенія Евангелія возлюбленнаго Сына своего, Господа нашего Іисуса Христа. Такое благожеланіе предстоятеля церкви діаконъ подтверждаетъ словомъ: «аминь». Послѣ такихъ взаимныхъ и духовныхъ подкрѣпленій священнодѣйствующій передаетъ Евангеліе діакону и, обратившись къ предстоящимъ съ сердечнымъ желаніемъ достойно выслушать Евангельскія изреченія, произноситъ: «премудрость, прости, услышимъ»..... и предпосылаетъ имъ миръ: «миръ всѣмъ». Собраніе въ лицѣ поющихъ отвѣтствуетъ: «и духови твоему». Послѣ этого діаконъ начинаетъ самое чтеніе [4]). Предстоящіе, благоговѣйно пре-

---

[1]) Эта молитва составлена Василіемъ Великимъ.

[2]) Этотъ обычай соблюдается въ день Пасхи, на литургіи которой читаетъ Евангеліе и предстоятель церкви.

[3]) Послѣднія слова взяты изъ 67 пс. 12. ст.

[4]) Самъ Архіерей, если служитъ, во время чтенія Евангелія, въ знакъ покорности и подчиненія пастыреначальнику Іисусу Христу, снимаетъ съ себя омофоръ.

клонивъ головы и внимая Евангельскому чтенію, произносимому діакономъ съ амвона, стараются принять сердцами сѣмя святаго слова, которое сѣется чрезъ служителя церкви Самимъ Іисусомъ Христомъ, чтобы возрасти это сѣмя въ себѣ самихъ и, по выходѣ изъ церкви, возвѣстить о немъ въ своихъ домахъ, въ семьѣ, въ службѣ, въ трудѣ, въ отдохновеніяхъ, въ бесѣдахъ и наединѣ съ самими собою. Въ это время всякій вѣрующій долженъ стремиться быть и слушающимъ и творящимъ вмѣстѣ, подобно мудрому мужу, строющему храмину, по словамъ Спасителя [1]), не на пескѣ, но на камени; долженъ, по выходѣ изъ церкви, даже если бы набѣжали на него рѣки, дожди и вихри всѣхъ бѣдствій, остаться неподвижнымъ, какъ твердая скала. По окончаніи чтенія, предстоятель церкви изъ алтаря возвѣщаетъ діакону миръ въ словахъ: «миръ ти, благовѣствующему», и тѣмъ благожелательно привѣтствуетъ его съ окончаніемъ сего великаго и многознаменательнаго порученія. Предстоящіе, сподобившись слышать благовѣстіе святаго Евангелія, въ чувствѣ благодарности, восклицаютъ вмѣстѣ съ ликомъ: «слава тебѣ, Господи, слава тебѣ» [2]). Послѣ этого въ первенствующей церкви давали мѣсто, какъ составной части Богослуженія, проповѣди или изъясненію, толкованію прочитаннаго изъ Евангелія для того, чтобы Евангельскія наставленія могли слушать какъ вѣрные, такъ и оглашенные. Въ настоящее время проповѣдь отнесена къ концу литургіи и произносится или во время причастна, или, по причащеніи, послѣ словъ: «буди имя Господне». Это сдѣлано въ настоящее время потому, что нынѣ нѣтъ, какъ въ древнее время, оффиціально оглашенныхъ, нуждающихся въ христіанскомъ ученіи, и невѣрныхъ, стоящихъ вмѣстѣ съ вѣрными. Кромѣ того церковь своими предписаніями требуетъ, чтобы всякій, приходящій на Богослуженіе, стоялъ въ храмѣ Божіемъ до конца службы. Еще во времена Златоуста [3]) было въ обычаѣ приходить въ

---

[1]) Притча Спасителя. Лук. 6, 48. 49.

[2]) Объ этомъ восклицаніи говоритъ Іоаннъ Златоустъ въ словѣ о зрѣлищахъ.

[3]) См. 3 бес. о непостижимомъ на 2-е посланіе къ Ѳессал.

храмъ для одного только слушанія поученій, и, насладившись краснорѣчіемъ проповѣдующаго, уходить изъ него, не дожидаясь окончанія Божественной литургіи. Чтобы удержать приходящихъ въ храмъ до конца литургіи, безотлучно, церковь перенесла проповѣдь къ концу ея [1]). За чтеніемъ Евангелія слѣдуютъ теперь прилежныя моленія—ектенія сугубая, для чего діаконъ побуждаетъ всѣхъ собравшихся къ моленіямъ еще сильнѣйшимъ и, ставши на амвонѣ, произноситъ: «рцемъ вси». Въ тоже время онъ и самъ обращается съ ними на моленіе къ Богу, взывая: «Господи Вседержителю, Боже отецъ нашихъ»... [2]). Помилуй насъ, Боже, повелицѣй милости твоей [3]), молимтися, услыши и помилуй». Предстоящіе три раза восклицаютъ: «Господи помилуй»; отъ чего и самое моленіе называется сугубою ектеніею. Усугубляя моленія троекратнымъ воззваніемъ о помилованіи, діаконъ призываетъ снова молиться о всѣхъ людяхъ, находящихся на всѣхъ ступеняхъ званій и должностей, начиная съ высшихъ, гдѣ труднѣе человѣку, гдѣ ему больше претковеній и гдѣ ему нужнѣе помощь отъ Бога. Каждый изъ собравшихся, зная, какъ много зависитъ благоденствіе многихъ отъ того, когда высшія власти исполняютъ свои обязанности честно, молится о нихъ съ особеннымъ усердіемъ, произнося уже не одинъ разъ (honenu Ehova) «Господи помилуй», но три раза. Во время всей цѣпи этихъ моленій предстоятель церкви прилежно молится въ алтарѣ предъ престоломъ Господа о принятіи всеобщихъ усугубленныхъ моленій, молитъ благоутробно принять прошенія вѣрныхъ и милостиво ниспослать на нихъ свои щедроты. Эти прилежныя моленія помѣщены здѣсь послѣ временъ св. Іоанна Златоуста [4]), ибо онъ, исчисляя молитвенныя возглашенія церкви, называетъ ихъ возношеніями предъ вѣрными, т. е., во время Литургіи вѣрныхъ, а не оглашенныхъ, въ присутствіи которыхъ вѣрные не произносили за себя никакихъ молитвъ, кро-

---

[1]) См. св. Злат. бес. 3 о непостижимомъ.

[2]) Исх. 3, 6; 2 Парал. молитва царя Іудейск. Манасіи.

[3]) Пс. 50, 3.

[4]) Бес. Злат. 2 о прикровенности пророчествъ.

мѣ молитвъ за оглашенныхъ и кающихся [1]). На вопросъ: почему эти прилежныя моленія произносятся вскорѣ послѣ Евангелія, одинъ отецъ церкви отвѣчаетъ такъ [2]): «какая отъ всѣхъ молитвъ должна быть возсылаема особенно по прочтеніи Евангелія, какъ только о соблюдающихъ Евангеліе, о подражающихъ человѣколюбію Христа, знаменуемаго чтеніемъ Евангелія? Кто же суть они? Предстоятели церкви, пастыри людей, управляющіе гражданствомъ,—еще же создатели храмовъ, попечители, учители добродѣтели, еще тѣ, которые сколько нибудь полезны общему благу церкви, и суть общихъ молитвъ достойны» [3]).

Если въ этотъ день случится какое либо приношеніе за усопшихъ; тогда въ слѣдъ за сугубой ектеніей возглашается ектенія по усопшимъ. Діаконъ призываетъ предстоящихъ помолиться объ упокоеніи души рабовъ Божіихъ, которыхъ называетъ по именамъ, чтобы Богъ простилъ имъ всякое прегрѣшеніе вольное и невольное и чтобы водворилъ души ихъ тамъ, гдѣ праведные упокояются. Теперь всякій изъ предстоящихъ припоминаетъ всѣхъ близкихъ своему сердцу усопшихъ и произноситъ въ себѣ три раза на всякое воззваніе діакона: «Господи помилуй» [4]), молясь прилежно и о своихъ и о всѣхъ почившихъ христіанахъ. «Милости Божіей, восклицаетъ діаконъ, царства небеснаго и оставленія грѣховъ ихъ у Христа просимъ». Предстоящіе взываютъ вмѣстѣ съ хоромъ поющихъ: «подай Господи». Во время всеобщаго моленія священнодѣйствующій молится отъ себя, чтобы поправшій смерть и даровавый жизнь упокоилъ Самъ души усопшихъ рабовъ своихъ въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, и простилъ имъ всѣ согрѣшенія, «ибо Онъ единъ кромѣ грѣха, правда Его правда во вѣ-

---

[1]) Св. Злат. въ бес. на 2-е посл. къ Кор. въ нравоуч.

[2]) Никол. Кавас. въ толк. на литур гл. 21.

[3]) Иногда прилагаются къ сугубой ектеніи, желая исполнить требованіе молящихся, моленія за болящихъ, или за путешествующихъ, о прекращеніи общественныхъ бѣдствій: бездождіи, безведрія, губительнаго повѣтрія, брани, междуусобныхъ волненій и проч.

[4]) Въ нѣкоторыхъ служебникахъ 16-го вѣка повелѣвалось священникомъ пѣть, правому и лѣвому клиросу; „вѣчная память“. Ркп. М. Син. б. № 310.

ки и слово Его истина» [1]). Молитву эту онъ заканчиваетъ возгласомъ: «яко Ты еси воскресеніе и животъ», на что ликъ отвѣтствуетъ утвердительнымъ: «аминь». Послѣ этого заупокойнаго моленія, діаконъ начинаетъ ектенію объ оглашенныхъ [2]). Хотя нынѣ и рѣдко бываютъ находящіеся въ числѣ оглашенныхъ, непринявшіе св. крещенія, тѣмъ не менѣе всякій присутствующій долженъ помышлять, какъ далеко онъ отстоитъ и вѣрой и дѣлами отъ тѣхъ вѣрныхъ, которые удостоивались присутствовать при Евхаристіи въ 1-е вѣка Христіанства; какъ онъ, можно сказать, только оглашается Христомъ, но не вноситъ Его въ самую жизнь, только слышитъ разумъ словесъ Его, но не приводитъ ихъ въ исполненіе; и какъ еще холодно его вѣрованіе, и нѣтъ въ немъ огня всепрощающей любви къ брату. Соображая все это, всякій изъ присутствующихъ сокрушенно поставляетъ себя въ число оглашенныхъ и на призываніе діакона: «помолимся, оглашенніи, Господеви», изъ глубины сокрушеннаго сердца взываетъ: «Господи помилуй». «Вѣрніи!, взываетъ діаконъ, объ оглашенныхъ помолимся, да Господь помилуетъ ихъ», потому что молитва оглашенныхъ не можетъ быть столь совершенною, такъ какъ они не получили еще благодати Христовыхъ таинствъ и даже не имѣютъ дерзновенія стоять около священныхъ оградъ. Въ это время и вѣрные, сознавая, какъ мало достойны они названія вѣрныхъ, молясь объ оглашенныхъ, молятся о самихъ себѣ, и на всякое отдѣльное призваніе діакона сокрушенно восклицаютъ: «Господи помилуй». Затѣмъ діаконъ взываетъ: «оглашеніи, главы ваша Господеви приклоните». Всѣ приклоняютъ свои главы, восклицая внутренно, въ сердцахъ, вмѣстѣ съ ликомъ поющихъ: «Тебѣ, Господи». Между тѣмъ во время этого моленія предстоятель церкви тайно молится не только объ оглашенныхъ, но и тѣхъ, которыхъ смиреніе души поставило въ ряды оглашенныхъ; проситъ Бога, чтобы они, удостоившись крещенія и совлекшись ветхаго и облекшись въ новаго человѣка,

---

[1]) См. заупокойную молитву, послѣднія слова которой взяты изъ 118 псал. 142 стиха.

[2]) Булгар. изъясн. литур; тоже и у Златоуста въ бесѣд. на 2-е послан. Кор

сдѣлались членами таинственнаго тѣла церкви и вмѣстѣ съ избраннымъ стадомъ славили пречестное и великолѣпое имя Отца и Сына и Святаго Духа [1]). Въ напоминаніе, что наступила минута, въ которую въ древности выходили изъ церкви оглашенные, діаконъ возглашаетъ громко: «елицы (кто только есть) оглашенніи, изыдите», и вслѣдъ за симъ, возвысивъ голосъ, возглашаетъ въ другой разъ: «оглашенніи, изыдите», потомъ въ третій разъ: «оглашенніи, изыдите, да никто отъ оглашенныхъ, елицы (только лишь) вѣрніи; паки и паки миромъ Господу помолимся». Эти слова діакона должны напоминать каждому изъ предстоящихъ, чтобы онъ изгналъ изъ храма души своей [2]) плотскаго человѣка, не готоваго присутствовать при священно-дѣствіи, и, какъ удаляли изъ храма оглашенныхъ, самъ изгналъ бы изъ себя недостойныя свойства вѣрнымъ: сомнѣніе, маловѣріе и всякія порочныя чувства, и вмѣсто этого болѣе и болѣе укрѣплялъ бы свою вѣру и тѣ Божественныя силы, которыя онъ получилъ въ таинствахъ, *яже къ животу и благочестію*, какъ причисленный къ избранному стаду Христову, къ тѣмъ истинно вѣрнымъ, которые, по Апостолу [3]), *родъ избранъ, царское священіе, языкъ святъ, люди обновленія, живо зиждятся въ храмъ духовенъ;* поставлялъ бы себя самаго въ ряды вѣрныхъ, готовыхъ присутствовать при Евхаристіи, подобно первенствующимъ христіанамъ, лики коихъ глядятъ теперь на насъ съ иконостаса. Объемля всѣхъ ихъ взорами, каждый долженъ призывать ихъ на помощь, какъ братьевъ, молящихся теперь на небесахъ, да молитвами своими воздвигнутъ въ насъ истинно вѣрнаго человѣка, дабы достойно приступить къ страшнымъ священно-дѣйствіямъ и вкусить неизреченныхъ благъ. Святый Златоустъ [4]) всѣхъ изгоняетъ вонъ, которые недостойны присутствовать при совершеніи таинствъ, говоря: «да никто изъ недостойныхъ ясти (Божественную трапезу)! Да никто не мо-

---

1) Смот. окончательный возгласъ литургіи оглашенныхъ въ служебникѣ.

2) Смот. толков. Сум. Солун. подъ чис. 42.

3) Ап. Петр. 2, 5. 9.

4) Бес. на притчу о блудномъ сынѣ.

гущихъ зрѣти небесную кровь, изливаемую во оставленіе грѣховъ! Да никто недостойный живыя жертвы! Да никто невѣдущій таинствъ вѣры! Да никто не могущій прикасаться осквернеными устами къ страшнымъ тайнымъ! Аще имѣеши на врага гнѣвъ, изрини его, уврачуй язву, разрѣши вражду, да пріимеши врачеваніе отъ трапезы». Вотъ кто въ настоящее время долженъ стать въ ряды оглашенныхъ, и, по словамъ Златоуста, вмѣстѣ съ ними, по гласу діакона, если сознаетъ свое недостоинство предъ св. трапезою и не имѣетъ брачной одежды, долженъ выходить вонъ изъ церкви и не считать себя достойнымъ оставаться вмѣстѣ съ вѣрными въ брачномъ чертогѣ жениха Христа и ясти пасху Спасительную.

О Литургіи вѣрныхъ.

Общее содержаніе Литургіи вѣрныхъ состоитъ: 1) въ окончательномъ приготовленіи даровъ и вѣрующихъ къ таинственному жертвоприношенію, 2) въ принесеніи жертвы и совершеніи таинства, 3) въ воспоминаніи предъ жертвою членовъ церкви, 4) въ приготовленіи вѣрующихъ къ причащенію, 5) въ самомъ причащеніи и благодареніи за оное, 6) въ особенномъ освященіи не причастившихся и 7) въ благословеніи народа на выходъ изъ храма.

Послѣ словъ діакона: «елицы вѣрніи; паки и паки миромъ Господу помолимся», начинается общее моленіе, состоящее въ произношеніи двухъ ектеній [1]) и тайной молитвы для испрошенія милостей Божіихъ. Въ это время предстоящіе должны соединить свои сердца въ согласный союзъ мира, теперь еще болѣе необходимый, и взывать: «Господи, помилуй!» Съ этого времени они должны еще усерднѣе молиться о свышнемъ мирѣ и спасеніи душъ, о мирѣ всего міра, о благосостояніи святыхъ Божіихъ церквей и соединеніи всѣхъ и проч. Діаконъ послѣ этихъ моленій взываетъ: «премудрость», показывая тѣмъ, что таже самая Премудрость, тотъ же вѣчный Сынъ Божій, исходившій во время малаго выхода подъ образомъ Евангелія сѣять слово жизни, теперь переносется подъ видомъ святаго хлѣба на жертвоприношеніе за весь

[1]) Такъ дѣлается по предписанію Лаодикійскаго собора. 19 прав.

міръ. Предстоятель церкви во время общихъ моленій [1]), по раскрытіи антиминса, произноситъ тайно 2 молитвы, въ коихъ прежде всего отъ себя благодаритъ Бога за то, что удостоилъ его предстать святому своему жертвеннику и повергнуться къ его щедротамъ о своихъ грѣхахъ и о людскихъ невѣдѣніяхъ [2]); потомъ молитъ Всесильнаго очистить душу его и тѣло отъ всякія скверны плоти и духа, содѣлать его (удовлить) [3]) силою Святаго Духа способнымъ совершить предлежащее служеніе, а предстоящихъ услышать моленія, даровать имъ преспѣяніе добродѣтельнаго житія, вѣры и духовнаго разума [4]) (умудрилъ бы въ знаніи истины) и сподобить неосужденно причаститься святыхъ таинъ и небеснаго царствія» [5]). Эти священническія моленія о себѣ и раскрытіе антиминса напоминаютъ намъ о древнемъ обычаѣ христіанъ отправлять литургію оглашенныхъ внѣ святаго алтаря, который до молитвы вѣрныхъ былъ закрытъ завѣсою [6]). Поэтому только съ раскрытіемъ антиминса начинаются настоящія моленія вѣрныхъ и молитва предстоятеля церкви о себѣ, о своемъ очищеніи и объ удостоеніи егонеосужденно предстать святому жертвеннику и приносить жертвы въ чистомъ свидѣтельствѣ совѣсти.

По окончаніи возношенія молитвъ отъ вѣрныхъ, отверзаются царскія врата и поется Херувимская пѣснь [7]), составленная для упражненія въ благоговѣйныхъ и возвышенныхъ размышленіяхъ, во время перенесенія св. Даровъ съ жертвенника на престолъ. Эта пѣснь по русски читается такимъ образомъ: «мы, тайно образующіе

---

[1]) Эти общія моленія въ 1-е времена Христіанства произносились болѣе пространно и съ колѣнопреклоненіемъ (8 кн. Ап. Петра),—но теперь въ сокращенномъ видѣ, вслѣдствіе измѣненія отношеній частей литургіи.

[2]) Евр. 9, 7.

[3]) 1-я молитва Литургіи вѣрныхъ Іоанна Злат.

[4]) Кол. 1, 9; Рим. 12, 2; Еф. 5, 17.

[5]) 2-я молитва вѣрныхъ Іоанна Златоуста.

[6]) Въ литургіи Апост. Іакова есть молитва завѣсы. Извѣстіе объ этомъ можно встрѣчать у Епифанія въ посл. къ Еписк. Іерусал. Іоаннѣ; въ литургіи св. Марка.

[7]) Херувим. пѣснь приписывается Іоанну Схоластику, Патріарху Констант. (565—579). См. Филар. о пѣсн. стр. 164; свидѣт. Кедрина на 9-е лѣто царя Іустина въ его лѣтописи.

Херувимовъ и припѣвающіе трисвятую пѣснь животворящей Троицѣ, отложимъ нынѣ всякое житейское попеченіе, чтобы поднять Царя всѣхъ, невидимо носимаго (на копьяхъ) ангельскими чинами. аллилуіа. Для поясненія этого пѣснопѣнія должно взять во вниманіе древній Римскій обычай [1]) выносить новоизбраннаго Императора къ народу въ сопровожденіи легіоновъ войскъ на щитѣ, подъ осѣненіемъ множества наклоненныхъ надъ нимъ знаменъ и копій, при громкихъ крикахъ: «да здравствуетъ Императоръ!» Самое дѣйствіе этого обычая взято въ содержаніе Херувимской пѣсни. Во время пѣнія этой пѣсни священнодѣйствующій тайно испрашиваетъ себѣ благопоспѣшенія и силы Божіей, какъ облеченный іерейскою властію, исповѣдуетъ величіе Божіе и свое недостоинство и молитъ Бога сподобить его перенести святые Дары, читая молитву: «никто же достоинъ отъ связавшихся».., составленную Василіемъ Великимъ и преданную сначала для своей церкви [2]), а потомъ принятую и всѣми церквами Востока [3]).

Между тѣмъ діаконъ, во время пѣнія Херувимской пѣсни и чтенія молитвы, исходитъ съ кадильницею въ рукахъ уготовать путь Царю всѣхъ, износимому съ жертвенника на престолъ подъ видомъ хлѣба и вина, и напоминаетъ всѣмъ о томъ, чтобы исправилась ихъ молитва, яко кадило предъ Господомъ, чтобы всѣ, будучи, по слову Апостола, *благоуханіемъ Христовымъ* [4]), подобно чистымъ Херувимамъ, содѣлались благоуханіемъ Сыну Божію, грядущему принести себя за насъ на алтарѣ церковномъ

---

[1]) См. у Іосифа Флавія Древ. хр. кн. 8, 8; изъясненіе литур. у Дмитріева.

[2]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ Ѳеодоръ Вальсамонъ, Патр. Антіох. въ объясн. 16 правил. перв. втораго Конст. собора.

[3]) Въ нѣкоторыхъ служебникахъ Русской церкви, говоритъ Дмитревскій, во время пѣнія „иже Херувимы“ читались еще двѣ молитвы: „Благодѣтелю всякой твари и Владыко животворяй и благихъ подателю“. Вторая молитва по своему мѣсту напоминаетъ литургію Апостола Іакова (tetralogia liturgica I Neale londini 1849 г.). Въ Евхологіонѣ Гоара она стоитъ на мѣстѣ малаго выхода въ чинѣ литургіи. Настоящее мѣсто эта молитва заняла въ рус. служебникахъ съ 14 в., а до этого времени въ памятникахъ 12 в. она стоитъ въ началѣ чина литургіи и надписывается; „молитва за входящія въ церковь“ изд. 1884 г.

[4]) 2 Кор. 2, 15.

въ жертву Богу Отцу, *въ воню благоуханія* [1]). За Херувимскою пѣснію, произносимою священно-служащимъ внутренно, про себя, съ воздѣтыми руками, для выраженія полнаго своего благоговѣнія и возвышенія отъ всего земнаго къ небесному, слѣдуетъ *великій входъ*. Для совершенія его священно служители, облобызавъ антиминсъ и престолъ, отходятъ въ предложеніе. Здѣсь, приступивъ къ св. Дарамъ, покрытымъ воздухомъ, діаконъ говоритъ: «возьми, владыко! Предстоятель церкви снимаетъ воздухъ и возлагаетъ его на лѣвое плечо діакона съ словами: «возьмите руки ваша во святая и благословите Господа». Потомъ беретъ дискосъ съ Агнцемъ и полагаетъ его на главу діакона, а самъ беретъ св. чашу—потиръ, и въ предшествіи свѣтильника оба они выходятъ сѣверною дверью къ народу [2]). Если же литургія совершается соборне; то одинъ изъ лицъ священническаго сана несетъ потиръ, другой—св. крестъ, третій—лжицу и такъ далѣе, вынося почти всѣ принадлежности священнаго жертвоприношенія, какъ трофеи церкви. Ликъ, предначавшій пѣніе Херувимской пѣсни, на время выхода умолкаетъ, чтобы научиться изъ священнаго дѣйствія другимъ истинамъ. Священно-служители, подобно небеснымъ силамъ, торжественно выступая изъ алтаря, переносятъ св. Дары съ жертвенника на престолъ, которые изображаютъ самаго Христа, Царя славы. При видѣ Царя всѣхъ, на дискосѣ возлежащаго, и несомаго въ смиренномъ видѣ Агнца, какъ бы на щитѣ, окруженнаго орудіями земныхъ страданій, какъ бы копьями несчетныхъ небесныхъ воинствъ и чиноначалій, всѣ приклоняютъ свои главы [3]), въ знакъ своего участія въ торжественномъ сопровожденіи Господа нашего Іисуса Хри-

---

[1]) Еф. 5, 2.

[2]) Изъ древнихъ Русскихъ служебниковъ 16-го вѣка видно, что Игуменъ съ великимъ выходомъ не ходилъ, но принималъ св. сосуды, какъ Архіерей, напередъ покадивъ ихъ въ царскихъ дверяхъ, не говоря при этомъ ни слова. Такой обычай существуетъ и доселѣ въ нѣкоторыхъ ставропигіальныхъ и первоклассныхъ монастыряхъ, гдѣ настоятель монастыря въ санѣ Архимандрита тоже не ходитъ съ великимъ выходомъ, но принимаетъ св. дары въ царскихъ дверяхъ и поминаетъ по обычаю. Ркп. Сол. биб. № 1029; Ркп. М. Син. биб. № 814. Чтен. Общ. ист. и древн. 1878 кн. 4 стр. 161.

[3]) Никол. Кавас. (14 в.) въ толков. на литур. гл. 20. Сим. Сол. толков. на литург.

ста, Царя славы, и молятся словами разбойника, распятаго на крестѣ: «помяни мя, Господи, егда пріидеши во царствіи Твоемъ». Этими тайными моленіями предстоящіе просятъ священно-служителей, чтобы они, при возношеніи даровъ, приносимыхъ ими, въ жертву Богу, вспомянули и ихъ недостоинство; ибо нѣтъ болѣе превосходнаго и могущественнаго моленія и предстательства у Бога за насъ и о нашихъ нуждахъ, какъ это священно-дѣйствіе Евхаристіи. Священно-служащіе, пріемля ихъ моленіе, какъ молитвенники и ходатаи народа предъ Богомъ, поминаютъ во время великаго выхода имена всѣхъ христіанъ, начиная съ тѣхъ лицъ, общественныя обязанности которыхъ труднѣе и священнѣе, и отъ исполненія которыхъ зависитъ счастіе всѣхъ и собственное спасеніе душъ. Они поминаютъ прежде всего Царя и его семейство, потомъ святѣйшій Сѵнодъ, епархіальнаго Архіерея и всѣхъ православныхъ христіанъ, выражаясь такъ: «васъ и всѣхъ православныхъ христіанъ да помянетъ Господь Богъ во царствіи своемъ». Послѣ этого пѣвцы оканчиваютъ свое умилительное пѣніе Херувимской пѣсни «яко да царя».. съ троекратнымъ возглашеніемъ: «аллилуія», которымъ возвѣщается и сопровождается это таинственное шествіе на вольное страданіе и смерть за спасеніе міра Царя царствующихъ и Господа господствующихъ. Ходъ вступаетъ въ царскія врата [1]). Діаконъ, войдя впередъ въ алтарь и ставши по правую сторону престола, встрѣчаетъ предстоятеля церкви словами: «да помянетъ Господь Богъ священство твое во царствіи своемъ». Священнодѣйствующій отвѣтствуетъ ему: «да помянетъ Господь Богъ священно-діаконство твое во царствіи своемъ», и поставляетъ св. чашу на престолъ какъ бы на гробъ, потомъ снимаетъ съ главы діакона святый дискосъ, какъ бы снимаетъ тѣло Спасителя со креста и полагаетъ во гробъ. Для напоминанія этого онъ читаетъ тропари, приличные этому времени: «благооб-

---

[1]) Въ Русск. служебникахъ отъ 16-го вѣка предписывается на пути къ царскимъ дверямъ читать: «возьмите врата, князи, ваша (пс. 23, 7), а при самомъ вступленіи въ алтарь: „благословенъ грядый во имя Господне“ (пс. 117, 26). Рук. Сол. библ. № 1023, 1029; Ркп. М. Син. биб. № 267, 616, 680.

разный Іосифъ съ древа снемъ причистое тѣло Твое» [1]) «во гробѣ плотски»... «яко живоносецъ, яко рая краснѣйшій, во истину и всякаго чертога царскаго явися свѣтлѣйшій, Христе, гробъ Твой [2])». О прообразовательномъ значеніи этихъ дѣйствій говоритъ св. Германъ [3]) такъ: «умныя силы, созерцая въ пѣніи Херувимской пѣсни пренесеніе честныхъ Даровъ, образующихъ тѣло Господа Іисуса, отъ краніева (лобнаго) мѣста даже до гроба, невидимо воспѣваютъ въ пѣсни: «аллилуіа». Закрытіе же царскихъ дверей завѣсою означаетъ стражу, приставленную отъ Іудейскаго Архіерея и старцевъ ко гробу Спасителя [4]). Вспомянувъ вездѣсущность Того, Кто теперь лежитъ предъ нимъ во гробѣ, и славу, въ которую облекся сей гробъ, священнодѣйствующій снимаетъ покровы съ дискоса и св. чаши и воздухъ съ плеча діакона, теперь изображающіе собой не пелены, въ которыя повитъ былъ Іисусъ Младенецъ, но сударь и гробовые покровы, которыми повито было Его мертвое тѣло, снова покрываетъ дискосъ и чашу однимъ большимъ покровомъ, какъ Іосифъ покрылъ тѣло Іисуса Христа плащаницею и привалилъ камень къ дверямъ гроба, при чтеніи прежней пѣсни: «благообразный Іосифъ...»; затѣмъ беретъ отъ діакона кадильницу, кадитъ св. Дары и, готовясь къ предстоящему жертвоприношенію, произноситъ въ себѣ слова царя Давида: «ублажи, Господи, благоволеніемъ Твоимъ Сіона» [5]). Въ этихъ словахъ онъ представляетъ себѣ, что доколѣ Господь не оградитъ души нашей, или всю церковь—этотъ Сіонъ Іерусалимскими стѣнами — провозвѣстниками правды Божіей, учителями правовѣрія отъ всякихъ плотскихъ вторженій, дотолѣ мы не въ силахъ вознести Ему ни жертвъ, ни всесожженій и духовнаго моленія къ созиданію стѣнъ Іерусалимскихъ и огражденію ихъ отъ разносимыхъ посторонними помышленіями набѣговъ страстей. Послѣ этого, молясь

---

[1]) 4 гласа тропари пѣсней 1-й и 7-й.

[2]) Творцомъ этихъ пасхальныхъ пѣсней считается Іоаннъ Дамаскинъ, изобразившій въ нихъ истинное погребеніе Господа и неописанное вездѣсущіе Божества Его. См. тайнозрѣн. вещей церков.

[3]) Согласно съ св. Германомъ говоритъ Симеонъ Солун. 46.

[4]) Тамъ же Патр. Германъ.

[5]) Пс. 50, 20.

о своемъ очищеніи для предстоящаго жертвоприношенія, предстоятель церкви отдаетъ діакону кадильницу и обращается къ нему, наклонивши голову, съ просьбою помянуть его при возношеніи страшныхъ таинствъ, говоря: «помяни мя, брате и сослужителю?» [1]) Взаимно укрѣпивши другъ друга молитвами, оба они призываютъ въ помощь и содѣйствіе Св. Духа для предстоящаго служенія [2]), произнося: «Духъ Святый найдетъ на тя...» Послѣ утвердительнаго слова «аминь», діаконъ исходитъ сѣверною дверью приготовить вѣрныхъ къ достойному присутствованію при совершеніи Евхаристіи и призвать ихъ къ моленіямъ словами: «исполнимъ (умножимъ) молитву нашу Господеви». Въ этой ектеніи встрѣчаются моленія, не похожія на прежнія, именно тѣ, которыя могутъ возносить только одни вѣрные, живущіе во Христѣ. Въ продолженіи цѣпи этихъ моленій: «дне всего совершенна...» и предстоятель церкви тайно отъ себя возноситъ молитву, прося Бога, принять его жертву и низвести благодать на нее, на служителя таинства и на молящихся. Это моленіе о предложенныхъ Дарахъ уже не первое. Оно возносилось прежде всего въ первый разъ на проскомидіи въ словахъ: «Боже, Боже нашъ, небесный хлѣбъ...», именно то моленіе, которое въ древности возносилось надъ дарами, принесенными изъ домовъ христіанами; второй разъ оно возносится въ семъ мѣстѣ словами Василія Великаго: «Господи, Боже нашъ», или словами Іоанна Златоуста: «Господи, Боже Вседержителю...», надъ тѣми Дарами, которые избраны къ священно-дѣйствію и перенесены съ жертвенника на престолъ. Эти два моленія приготовляютъ и какъ бы предосвящаютъ и Дары и самаго священнодѣйствователя. Третій разъ моленіе надъ св. Дарами бываетъ отъ всей церкви, послѣ исчисленія всѣхъ благодѣяній Божіихъ, и послѣ словъ: «твоя отъ твоихъ...» [3]). За просительною ектені-

---

[1]) См. рукопись служебника 16-го вѣка Солов. биб (№ 1028 л. 88). Это взаимное укрѣпленіе молитвами священно-служащихъ читается такъ: „благослови, отче, многая лѣта, честный отче. Духъ Святый найдетъ на тя и сила Вышняго осѣнитъ тя. Моли за ны и буди намъ по глаголу, честный отче. Священникъ: купно съ животомъ нашимъ.“

[2]) Сим. Солун. объясн. на литур.

[3]) Нов. скрыж. ч. 2 гл. 7 § 22.

ею, предстоятель церкви возглашаетъ: «щедротами Единороднаго Сына Твоего...» и тѣмъ самымъ напоминаетъ о любви Сына Божія, о Его щедротахъ или безчисленныхъ заслугахъ, оказанныхъ намъ въ приношеніи Голгоѳской жертвы за родъ человѣческій, и молитъ Сына Божія внять нашимъ прошеніямъ и благосердно ниспослать на насъ свои щедроты, какъ Онъ самъ обѣщалъ. «*елико аще чесо просите отъ Отца во имя Мое, дастъ вамъ*» [1]). На слова священнослужителя ликъ отвѣчаетъ: «аминь». Въ это время алтарь остается все еще закрытымъ, такъ какъ священникъ не приступалъ еще къ жертвоприношенію. Чтобы напомнить вѣрнымъ о наступленіи важнѣйшаго священнодѣйствія, предстоятель церкви посылаетъ собранію привѣтствіе самаго Спасителя: «миръ всѣмъ». Ему отвѣчаютъ присутствующіе: «и духови твоему». Послѣ этого діаконъ, стоя на амвонѣ, призываетъ всѣхъ къ единомыслію въ вѣрѣ въ святую Живоначальную Троицу и ко взаимной братской любви, что дѣлалось и въ первыя времена Христіанства, произнося: «возлюбимъ другъ друга». Призываніе діакона продолжаетъ и оканчиваетъ ликъ поющихъ словами: «Отца и Сына и Святаго Духа» [2]). Ибо не возлюбивши другъ друга, нельзя любить и Того, Кто весь одна любовь, полная и совершенная. Въ это время предстоятель церкви въ алтарѣ три раза поклоняется Господу и произноситъ тайно слова псалмопѣвца: «возлюблю Тя, Господи, крѣпосте моя» [3]), и цѣлуетъ покрытые дискосъ и потиръ и край св. трапезы. Это святое лобзаніе [4]) между вѣрными и священно-служителями здѣсь умѣстно потому, что оно есть знакъ искренняго союза, примиренія и отпущенія взаимныхъ обидъ и оскорбленій; этимъ знакомъ выражается желаніе церкви, чтобы вѣрные, соединившись симъ залогомъ любви, едиными устами и единымъ сердцемъ прославляли Бога, въ Троицѣ покланяемаго: «да единомыслiемъ исповѣмы», и такимъ образомъ были вѣрны словамъ Спасителя,

---

[1]) Іоан. 16, 23.

[2]) Въ 16-мъ столѣтіи въ нѣкотор. русск. служебникахъ предписывалось эти слова читать, а не пѣть. Ркп. Ватик. биб. № 10 часосл.

[3]) Пс. 17, 23.

[4]) Рим. 16, 16; 1 Пет. 5, 14; Іуст. муч. Апок.

сказавшаго: «*егда стоите молящеся, отпущайте, аще что имате на кого: да и Отецъ вашъ, иже есть на небесѣхъ, отпуститъ вамъ согрѣшенія ваша*» [1]). По окончаніи лобзанія или напоминанія вѣрнымъ о примиреніи мысленно не только съ присутствующими въ храмѣ, но и съ отсутствующими, и давши всѣмъ мысленно лобзаніе, діаконъ произноситъ слова: «двери, двери, премудростію вонмемъ», напоминая предстоящимъ беречь двери сердца своего [2]), куда гласомъ церкви призвана любовь; а чтобы въ это внутреннее святилище души не вторгся духъ вражды, и двери устъ и ушей отверзлись къ слушанію Символа Вѣры и предстоящіе внимали съ премудростію,, для напоминанія этого діаконъ и прибавляетъ: «премудростію вонмемъ». Послѣ словъ діакона завѣса царскихъ дверей или горнія двери отверзается, чтобы сюда устремить вниманіе ума къ высшимъ таинствамъ. Таинственное же значеніе отверстія завѣсы означаетъ отверстіе гроба Господня и воскресеніе Христово. За словами діакона: «двери, двери», ликъ поетъ или читаетъ [3]) выразительно и громко Символъ Вѣры: «вѣрую во единаго Бога Отца..,», а священнодѣйствующій, стоя предъ престоломъ, таинственно изображающимъ св. трапезу тайной вечери, произноситъ вмѣстѣ съ народомъ тотъ же Символъ Вѣры и колеблетъ св. воздухомъ надъ св. Дарами. О Символѣ Вѣры, имѣющемъ мѣсто на литургіи, можно сказать, что онъ явился въ этомъ мѣстѣ со временъ Тимоѳея, Патріарха Цареградскаго [4]). (510 г.). По свидѣтельству историка, Ѳеодора чтеца, Символъ Вѣры введенъ въ литургію первоначально въ Антіохіи въ концѣ 5-го вѣка, а на всемъ Востокѣ — въ началѣ 6-го вѣка [5]), въ обличеніе Македонія, не принявшаго Никейскаго Символа, дотолѣ читаемаго одинъ разъ въ году—въ великій пятомъ, въ при-

---

1) Марк. 11, 25.

2) Такъ толкуетъ св. Германъ Патр. въ тайнозр. вещахъ церк.

3) Символъ Вѣры, по памятникамъ 16-го столѣтія, читался, а не пѣлся. См. собран. древн. литур. С.-Пб. 1874 г. т. 1. ст. 114 примѣч. 3 стр. 163 примѣч. 2; Истор. Русск. цер. Голуб. т. 1. ст. 781.

4) Филар. Арх. о пѣснопѣ. ст. 157.

5) Ник. Каллист. кн. 16. гл. 33; Ист. Иннок. 6-й в. о Богослуженіи.

сутствіи оглашенныхъ, при объясненіи имъ христіанскихъ догматовъ. Колебаніе воздухомъ [1]) надъ св. Дарами дѣлается для того, чтобы изобразить землетрясеніе, бывшее при воскресеніи Спасителя или представить вѣяніе Св. Духа надъ твореніемъ. Ибо въ Св. Писаніи сила и благодать Св. Духа называется *дыханіемъ бурнымъ* [2]). По окончаніи пѣнія Символа Вѣры, діаконъ возвѣщаетъ наступающее время возношенія св. Даровъ въ жертву словами: «станемъ добрѣ...», то есть, станемъ, какъ прилично человѣку предстать предъ Богомъ съ трепетомъ, со страхомъ, съ особеннымъ вниманіемъ и благоговѣніемъ и въ тоже время съ мужественнымъ дерзновеніемъ духа, славословящаго Бога, съ возстановившимся согласіемъ мира въ сердцахъ, безъ котораго нельзя вознестись къ Богу, нельзя совершать св. возношеніе [3]). Въ отвѣтъ на призывъ діакона вся церковь, принося въ жертву хвалу устъ своихъ и смягченное состояніе сердецъ, доканчиваетъ его слова, говоря: «милость мира, жертву хваленія», то есть, вознесемъ жертву, которая есть милость—плодъ мира съ Богомъ, и хвалебная пѣснь во славу Божію [4]). Послѣ этихъ словъ діаконъ входитъ въ алтарь [5]) и беретъ въ руки рипиду или вѣяло, чтобы благоговѣйно вѣять надъ св. Дарами. Дѣйствіе это при совершеніи Евхаристіи получило начало свое на Востокѣ и установлено съ тою цѣлію, чтобы предохранить св. Дары отъ насѣкомыхъ. До этого дѣйствія самъ предстоятель церкви, колебля воздухомъ, отгонялъ такимъ

---

[1]) Практ. Русск. церкви 16-го вѣка показываетъ, что тогда священники не колебали св. воздухомъ, но полагали его на голову и читали Символъ Вѣры, а за тѣмъ, когда діаконъ произносилъ: „Святый Боже“, прикладывали воздухъ къ устамъ, очамъ и лицу. Ркп. Солов. биб. № 1019, 1020, 1021; М. Син. биб. № 156, 617, 680. 814; Тр. Серг. Лавры № 218. тип. биб. N 131.

[2]) Дѣян. 2, 2.

[3]) Въ литургіи Апостола Іакова читаемъ: „станемъ добрѣ, станемъ благоговѣйно, станемъ со страхомъ Божіимъ и умиленіемъ. Миромъ Господу помолимся. Вмѣсто „милость“ читается: Елей“ ἔλαιον. Объяснен. этихъ словъ можно читать у Златоуста 4 бес. о непостиж.

[4]) Никол. стр. 442.

[5]) Въ древ. рус. служебникахъ 16 вѣка сказано, что священникъ встрѣчалъ діакона словами: „Христосъ посредѣ насъ“. Діаконъ на это отвѣчалъ: „есть и будетъ твоему священству“. Ркп. Сол. биб. № 1029 М.; Син. биб. № 117. 814.

образомъ этихъ насѣкомыхъ; теперь же діаконъ продолжаетъ его дѣйствіе, взявши рипиду, первоначально устроявшуюся изъ тонкихъ кожъ, или павлиныхъ перьевъ, а иногда и изъ полотна [1]). Нынѣ рипиды устрояются изъ дорогихъ металловъ съ изображеніемъ на нихъ херувимовъ, по образу Ветхозавѣтныхъ херувимовъ, осѣнявшихъ въ скиніи и въ храмѣ Соломоновомъ ковчегъ завѣта [2]). Священнодѣйствующій же прежде начатія самой Евхаристіи— приношенія и освященія Даровъ, приготовляетъ и возбуждаетъ предстоящихъ къ сему великому и страшному таинству, предпосылая изъ алтаря къ народу Апостольское благожеланіе или привѣтствіе: «благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любы Бога Отца, и причастіе Святаго Духа да будетъ со всѣми вами» [3]). Всѣ присутствующіе на такое привѣтствіе отвѣчаютъ: «и со духомъ твоимъ», прося этими словами и ему отъ Бога взаимно тѣхъ же благъ. Св. Златоустъ говоритъ: «при совершеніи страшныхъ таинствъ, молится какъ священникъ о людяхъ, такъ и люди о священникѣ; ибо слова: «и со духомъ твоимъ» не иное что значатъ, какъ оное моленіе» [4]). Послѣ этого алтарь, изображавшій до сего времени вертепъ или пещеру Христову, теперь уже знаменуетъ ту горницу, въ которой была установлена тайная вечеря Спасителемъ. Престолъ, прежде представлявшій гробъ, теперь уже означаетъ трапезу. Затѣмъ, послѣ Апостольскаго привѣтствія, священнодѣйствующій увѣщеваетъ народъ возвести умъ отъ земли къ размышленію о Божественныхъ таинствахъ, *горняя мудрствовать,* по Апостолу, *а не земная* [5]), помышлять въ это время только о томъ, что имѣетъ совершиться въ эту минуту,

---

[1]) Апост. посл. кн. 8, гл. 12; Нов. скр. ч. II гл. 7 § 42.

[2]) Сим. Солун. гл. 174. Нынѣ рипиды или опахала съ длиннымъ рукоятіемъ, кругообразное съ изображеніемъ херувимовъ, употребляется при Архіерейскомъ Богослуженіи надъ Евангеліемъ и св. Дарами.

[3]) 2 Кор. 13, 13; Ѳеодоритъ въ послан. 146; Никол. Кавас. въ толков. на литур. гл. 26.

[4]) Злат. бес. 18 на 2 Кор.

[5]) Кол. 3, 3.

то есть, что Божественный Агнецъ идетъ на заколеніе за грѣхи приносящихъ Дары, что Божественная кровь Самого Господа готова пролиться въ чашу во очищеніе грѣховъ присутствующихъ и что всѣ небесныя силы, соединяясь съ священнослужащими, о нихъ молятся,—о всемъ этомъ молящіеся должны мудрствовать. «Горѣ имѣимъ сердца», произноситъ священнодѣйствующій—вознесемъ сердца вверхъ, отъ земли къ небу, отъ тьмы къ свѣту; на что народъ отвѣчаетъ: «имамы ко Господу» [1]), то есть, имѣемъ сердца, обращенныя ко Господу. Св. Кипріанъ учитъ, что «люди, отвѣтствуя на сей гласъ церкви—имамы ко Господу, не должны помышлять ни о чемъ, кромѣ Господа». Расположивши устремить сердца людей къ горнему, священнодѣйствующій, далѣе, повелѣваетъ начать хваленіе и благодареніе, какъ Іисусъ Христосъ благодарилъ Бога Отца предъ преломленіемъ хлѣба на тайной вечери, словами: «благодаримъ Господа». Народъ отвѣтствуетъ: «достойно и праведно есть....», то есть, онъ сознаетъ, что достойно воздавать поклоненіе присносущему величеству Божію и честь — это нашъ долгъ, потому что Онъ есть Отецъ свѣтовъ, Источникъ и Податель всѣхъ благъ [2]), Богъ милости и щедротъ,— за это праведно возносить хвалебныя славословія и, подобно блаженнымъ небожителямъ, возглашать славу Тріипостасному Его единству: *достоинъ еси, Господи, пріяти славу и честь и силу: яко ты еси создалъ всяческая. Воцарися Господь Вседержитель: радуемся и веселимся, и дадимъ славу Ему* [3]). Согласно съ народомъ священнодѣйствующій въ своей молитвѣ тайно прославляетъ Тріединаго Бога, воспоминаетъ всѣ благодѣянія, оказанныя роду человѣческому явно и тайно отъ начала созданія міра, въ особенности же въ искупленіи человѣка, и до настоящей минуты; благодаритъ Его также и за то, что Онъ пріялъ это служеніе отъ насъ, грѣшныхъ, тогда какъ Ему предстоятъ ангелы окрестъ престола, возсылая побѣдную пѣснь:

---

[1]) Ефр. Сиринъ о животв. таинст. Св. Кипр. въ молитвѣ Господней.

[2]) Іаков. 1, 17.

[3]) Апокал. 4, 11; 19 7.

«*поюще, вопіюще, взывающе и глаголюще*», произнося послѣднія слова благодарственной молитвы возвышеннымъ голосомъ. При этомъ священнодѣйствующій касается дискоса четырмя концами звѣздицы и отлагаетъ ее, какъ бы отнимая печать отъ гроба Господня. А однозначущія слова священнодѣйствующаго, по объясненію св. Германа [1]), напоминаютъ четырехъ животныхъ, видѣнныхъ въ откровеніи Исаіею [2]), Іезекіилемъ [3]) и Іоанномъ Богословомъ [4]), и соотвѣтствуютъ четыремъ Евангелистамъ, у которыхъ помѣщены животныя: орелъ поющій—у Іоанна Богослова, волъ вопіющій—у Луки, левъ взывающій—у Марка и человѣкъ глаголющій—у Матѳея. Эти животныя, по словамъ тайновидца, покоя не имѣютъ, взывая день и ночь пѣснь: «*святъ, святъ, святъ, Господь Богъ Савао҃въ*»—во славу и честь единства и превосходства Тріипостаснаго Бога. Къ этой Серафимской пѣсни св. церковь присоединила еще пѣснь Еврейскихъ отроковъ, пѣвшихъ во время вшествія Іисуса Христа во Іерусалимъ: «*осанна въ вышнихъ, благословенъ грядый во имя Господне*»! Этою пѣснію, въ соединеніи съ Ангельскою пѣснію, вся церковь встрѣчаетъ теперь невидимо грядущаго съ небесъ во храмъ, какъ въ таинствен. Іерусалимъ, Господа, для принесенія самого Себя въ жертву Богу за искупленіе міра въ предстоящемъ таинствѣ. Теперь каждый изъ предстоящихъ во святомъ храмѣ, подобно Херувимамъ, возвѣщавшимъ о воплощеніи Христовомъ, обязанъ вознесть умъ свой, какъ сказалъ Іоаннъ Златоустъ, къ Источнику вѣчной красоты и воспѣть побѣдную пѣснь, повторяя ее вмѣстѣ съ Серафимами предъ вѣчнымъ престоломъ Всевышняго. Въ продолженіи пѣнія побѣдной пѣсни, предстоятель, тайно продолжая благодарственную молитву, прославляетъ и исповѣдуетъ безпредѣльное величество св. Троицы, исчисляетъ многочисленныя Ея благодѣянія [5]), явленныя роду человѣческому чрезъ Іисуса Христа, Его воплощеніе и страданіе, и,

---

[1]) Св. Германъ въ тайнозрител. вещей церкви.
[2]) Ис. 4, 1—3.
[3]) Іез. 10.
[4]) Апок. 4, 6. 8.
[5]) См. благодар. молит. Василія Великаго.

воспомянувъ таинственную вечерю, которую Онъ, отходя на страданіе, совершилъ предъ учениками во всей точности, по писанію, снова предстоятель церкви прерываетъ молитву всенароднымъ возглашеніемъ, произнося: «пріимите, ядите..., показывая рукою сначала на дискосъ, а потомъ на чашу. Въ подтвержденіе повѣствуемаго объ установленіи таинства, народъ отвѣтствуетъ: «аминь». Послѣ словъ установленія, воспомянувъ спасительную заповѣдь— *творить въ Его воспоминаніе,* равно какъ и все, что было ради насъ: крестъ, гробъ, тридневное воскресеніе, вознесеніе на небеса, сѣденіе одесную Бога Отца, второе и славное будущее пришествіе, предстоятель приноситъ за всѣ эти благодѣянія въ жертву хваленія, благодаренія и умилостивленія предложенныя Дары и возглашаетъ: «твоя отъ твоихъ, тебѣ приносяще о всѣхъ и за вся», то есть, твои дары отъ твоихъ людей тебѣ приносимъ о всѣхъ людяхъ и за вся благодѣянія [1]). Во время произнесенія этихъ словъ онъ возноситъ сіи дары, кои Іисусъ Христосъ, по словамъ Василія Великаго, пріявъ хлѣбъ во святыя и пречистыя свои руки, показалъ своему Отцу. Отсюда эта часть называется возношеніемъ. Предстоящіе, чтобы показать свое участіе въ приносимой жертвѣ, продолжаютъ воззваніе священнодѣйствующаго, произнося тихое и умилительное сладкопѣніе: «тебе поемъ, тебе благословимъ, тебе благодаримъ, Господи, и молимтися, Боже нашъ». Въ алтарѣ же совершается страшное и таинственное во всей литургіи священнодѣйствіе; приносимое въ жертву Богу Отцу становится дѣйствительно той самой жертвой, которую принесъ Искупитель на Голгоѳѣ за всѣхъ людей: хлѣбъ и вино, бывшіе доселѣ образами тѣла и крови Спасителя, теперь становятся самымъ истиннымъ тѣломъ и истинною кровію Христа. Послѣ этого самый алтарь уже есть не горница, а престолъ, не трапеза, а тотъ жертвенникъ, на которомъ—на Голгоѳѣ принесъ себя Сынъ Божій, Единородный у Отца въ жертву за родъ человѣческій. Для пресуществленія хлѣба и вина въ истинное тѣло и кровь Христову требовались отъ пречистыхъ рукъ Спасителя благословеніе и слова: *сіе есть*

---

[1]) См. св. Ирин. кн. 4 о ерес. гл. 17.

тѣло мое, сія есть кровь моя; для служителя же таинъ Божіихъ такое освященіе совершается только силою и дѣйствіемъ Святаго Духа. Поэтому предстоятель прежде, нежели приступить къ освященію Даровъ, тайно исповѣдуетъ предъ Отцемъ Небеснымъ свое собственное недостоинство и недостоинство всѣхъ сослужащихъ съ нимъ, и говоритъ, что если мы и приближаемся къ святому престолу Его и служимъ Ему, то не ради добрыхъ дѣлъ нашихъ, а единственно по милости Божіей; а затѣмъ молитъ Отца Небеснаго, чтобы Онъ, по благости своей, ниспослалъ Духа своего Святаго на насъ и на предлежащіе Дары, и трижды, съ воздѣтыми руками, произноситъ молитву: [1]) «Господи, иже Пресвятаго твоего Духа..., благословляетъ предлежащіе Дары крестнымъ знаменіемъ, которое, по словамъ св. Германа, есть знаменіе наитія Св. Духа, освящаетъ ихъ [2]), говоря: «и сотвори убо хлѣбъ сей, честное тѣло Христа твоего, а еже въ чашѣ сей, честную кровь Христа твоего, преложивъ (претворивъ одинъ видъ вещества въ другой) Духомъ твоимъ Святымъ». Въ этой молитвѣ предстоятель церкви проситъ Отца Небеснаго, чтобы Онъ Самъ благословилъ святые Дары и освятилъ; благословляетъ ихъ самъ съ трепетомъ и страхомъ, въ сознаніи величія, достоинства и всемогущества Божія; послѣ этого на престолѣ лежитъ не образъ, но то самое тѣло Господне, которое страдало на землѣ, терпѣло заушенія, было оплевано, распято, погребено, воскресло, вознеслось на небеса и сѣдитъ одесную Бога Отца. «Мы вѣруемъ, говорятъ въ посланіи [3]) Восточные Патріархи, что въ семъ священно-дѣйствіи присутствуетъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ не символически, не образно, не преизбыткомъ благодати, какъ въ прочихъ таинствахъ, не однимъ наитіемъ и не чрезъ проницаніе хлѣба,—такъ чтобы Божество Слова входило въ предложен-

---

[1]) Эта молитва внесена сюда послѣ временъ Василія Великаго и Іоанна Златоустаго, п. ч. она дѣлаетъ раздѣленіе смысла въ словахъ молитвы Евхаристіи. Смот. кн. о служ. и чинопослѣд. церкви лист. 40; см. треб. греч. Гоара въ разностяхъ литур. стр. 81.

[2]) См. прав. катих. о причащ.

[3]) Послан. гл. 18.

ный хлѣбъ существенно, какъ изъясняютъ послѣдователи Лютера довольно неискусно и недостойно, но истинно и дѣйствительно, такъ что, по освященіи хлѣба и вина, хлѣбъ прелагается, преобразуется въ самое истинное тѣло Господа, которое родилось въ Виѳлеемѣ отъ Приснодѣвы, крестилсь во Іорданѣ, пострадало, погребено, воскресло, вознеслось на небо, сѣдитъ одесную Бога Отца, имѣетъ явиться на облакахъ небесныхъ; а вино претворяется и пресуществляется въ самую истинную кровь Господа, которая во время страданій Его на крестѣ излилась за животъ міра». «Хлѣбъ и вино, прежде призыванія покланяемой Троицы, были простые хлѣбъ и вино, по совершеніи же призыванія, хлѣбъ становится тѣломъ Христовымъ» [1]). «Послѣ благословенія хлѣбъ уже не образъ тѣла Господня, не даръ, представляющій только видъ истиннаго дара; онъ носитъ въ себѣ не изображеніе нѣкое спасительныхъ страданій, какъ бы на картинѣ; но есть самый истинный даръ, самое всесвятое Владычнее тѣло, истинно пріявшее всѣ оныя укоризны, поношенія, раны, распятое, прободенное, *свидѣтельствовавшее при Понтійскомъ Пилатѣ доброе исповѣданіе* [2]), претерпѣвшее заушенія, біеніе, заплеваніе, вкусившее желчь. Это та плоть и кровь, которыя соединены Духомъ Святымъ въ одно тѣло, рожденное отъ св. Дѣвы, погребенное, воскресшее въ третій день, восшедшее на небеса и сѣдящее одесную Отца» [3]). И такъ, вѣруя въ пресуществленіе хлѣба и вина въ истинное тѣло и истинную кровь Господа, теперь всѣ молящіеся въ храмѣ должны сосредоточить всѣ силы своей души, чтобы достойнымъ образомъ и молитвенно поклониться Господу славы, возсѣдящему на престолѣ во св. Дарахъ; словами: «и молимтися, Боже нашъ, они доканчиваютъ свое умилительное пѣніе во время пресуществленія даровъ. Священнослужитель, воздавъ возлежащему на престолѣ Господу поклоненіе до земли, заканчиваетъ освященіе ихъ молитвою, въ которой проситъ Бога, чтобы причащеніе тѣла и крови Христовой

---

[1]) Кирил. Іерус. толков. поуч. 5 гл. 7.
[2]) 1 Тим. 6, 13.
[3]) Ник. ков. гл. 27.

послужило причащающимся во трезвеніе души, во оставленіе грѣховъ, въ пріобщеніе Св. Духа, въ исполненіе царствія Небеснаго, въ дерзновеніе предъ Богомъ, а не въ судъ или осужденіе [1]). Въ это время, по ученію отцевъ церкви, все мѣсто около престола наполняется ангельскими ликами, предстоящими вмѣстѣ съ совершителемъ предъ святыхъ святѣйшимъ, возлежащимъ на престолѣ. Сообразно съ такимъ значеніемъ времени освященія, св. церковь даетъ знать о важности сего времени и отсутствующимъ благовѣстомъ въ колоколъ, чтобы они, услышавъ звукъ его въ домѣ, въ полѣ, или въ пути, присоединили къ молитвамъ церкви и свои молитвы во время совершенія великаго таинства. По окончаніи молитвы возношенія и освященія Даровъ, діаконъ съ наклоненною головою проситъ священника помянуть его при семъ таинствѣ, говоря: «помяни мя, владыко»! Предстоятель церкви отвѣчаетъ: «да помянетъ тя Господь Богъ во царствіи своемъ»..., и, сказавъ: «аминь», становится съ правой стороны престола, вѣя рипидой, подобно Херувимскимъ крыльямъ, надъ св. Дарами. Но такъ какъ священнодѣйствіе Евхаристіи есть истинное принесеніе жертвы Богу, есть самая жертва за спасеніе душъ нашихъ, или возобновленіе Сыномъ Божіимъ предъ Богомъ Отцемъ жертвы своихъ страданій и своей смерти для нашего искупленія и спасенія, есть первая новозавѣтная Пасха, въ которой Іисусъ Христосъ *за ны пожренъ бысть;* то, поэтому самому, эта жертва не есть только благодарственная, но и умилостивительная. Во время совершенія ея Спаситель приноситъ себя въ жертву за всѣхъ людей изъ любви къ нимъ и ожидаетъ всѣхъ ихъ къ себѣ въ свое блаженное царство. Въ это время предстоятель церкви, какъ и на проскомидіи, собираетъ воспоминаніемъ и представляетъ къ самому Господу, какъ Царю и Главѣ своему, всѣхъ членовъ церкви—святыхъ и несовершенныхъ, живыхъ и усопшихъ съ тѣмъ различіемъ и сознаніемъ, что на проскомидіи онъ воспоминалъ предъ образомъ и духовно, а здѣсь таинственно и дѣйственно, въ виду самого тѣла и самой крови Іисуса Христа, собираетъ

[1]) См. молитву, по пресуществленіи Даровъ.

предъ Искупителемъ всю церковь Его,—и ту, которая еще на землѣ воинствуетъ, и ту, которая на небесахъ пребываетъ, воспоминаетъ послѣднюю не для того, чтобы оказать ей помощь, но чтобы возблагодарить Бога о «всякомъ дусѣ праведномъ, въ вѣрѣ скончавшемся» [1]), т. е., о святыхъ угодникахъ Божіихъ, въ вѣрѣ почившихъ, которыхъ крестная жертва Іисуса Христа освятила, совершила и сподобила ихъ быть нашими молитвенниками предъ человѣколюбивымъ Богомъ, и исходатайствовать щедрую милость, имѣющимъ въ ней нужду. Поэтому благодарственная сія молитва заключается словами: «ихъ же молитвами посѣти насъ, Боже», въ той увѣренности, что общеніе праведниковъ и ихъ ходатайство приноситъ несовершеннымъ членамъ церкви несомнѣнную благодать. И прежде всѣхъ другихъ святыхъ изрядно (особенно ἐξαιρέτως) именуетъ предстоятель церкви Пресвятую Богородицу, Дѣву Марію, какъ особенно послужившую тайнѣ воплощенія и предстательствующую за насъ предъ Богомъ, провозглашая: «изрядно, о пресвятѣй»... Весь ликъ въ отвѣтъ на это поетъ славословіе въ честь Ея: «достойно есть, яко во истину блажити тя» [2]). За возгласомъ предстоятель церкви тайно призываетъ и подробно исчисляетъ лики всѣхъ святыхъ Новаго завѣта: Іоанна Предтечу, Апостоловъ, святаго дня и проч. для того, чтобы Богъ даровалъ намъ молитвы ихъ въ предстательство и помощь предъ своимъ престоломъ. Благодаря за это Небеснаго Отца, онъ воспоминаетъ ихъ и о памяти ихъ приноситъ Ему жертву благодаренія [3]) самого Іисуса Христа, чрезъ Котораго они получили все благое. Послѣ воспоминанія святыхъ, какъ жертвы благодаренія, предстоятель церкви молится и о всѣхъ усопшихъ, умилостивляя Бога при жертвоприношеніи, и проситъ всѣмъ скончавшимся въ надеждѣ воскресенія живота вѣчнаго, упокоенія въ нѣдрахъ вѣчнаго блаженства [4]), гдѣ открывается несозданная Его слава и

---

[1]) См. молит. литургіи, по пресуществленіи даровъ.

[2]) Появленіе 1-й половины этой пѣсни относится къ X. вѣку, а 2-я къ 8-му.

[3]) Іоаннъ Злат. и Николай Өессалон. (14 в.) въ толков. на литур., Кириллъ Іерус. тайновод. 5 бес.

[4]) Апок. 21, 3; Лук. 16, 9; Іоан. 14, 1. 2; 2 Кор. 5, 1.

представляются отъ свѣтлости лица Его безконечныя радости, и тѣмъ, говоритъ Златоустъ [1]), отшедшимъ помогая, «ибо общее предлежитъ очищеніе Вселенныя». Моленіе за усопшихъ въ церкви христіанской восходитъ къ первымъ временамъ ея. Еще церковь Іудейская вѣровала въ дѣйствительность молитвы живыхъ за умершихъ. По словамъ Свящ. Писанія, Іуда Маккавей, собравъ 2000 драхмъ, послалъ въ Іерусалимъ принесть жертву Господу объ убіенныхъ на брани, чтобы они очистились отъ грѣховъ въ надеждѣ ихъ воскресенія: *аще бо падшимъ возстати не чаялъ бы: излишне было бы и всуе о мертвыхъ молитися* [2]). Святый Апостолъ Павелъ молился объ Онисифорѣ, скончавшемся уже: *да дастъ ему Господь обрѣсти милость отъ Господа въ день онъ* [3]). Обычай поминать, послѣ освященія свят. Даровъ, умершихъ свят. Златоустъ относитъ къ самымъ Апостоламъ: «не туне, говоритъ онъ, законоположися отъ Апостоловъ, чтобъ при страшныхъ тайнахъ было поминовеніе отшедшимъ, вѣдаемъ бо многое имъ пріобрѣтеніе бываетъ, великая польза» [4]). Это моленіе находится въ семъ мѣстѣ во всѣхъ древнихъ литургіяхъ. По вѣрѣ нашей церкви, не останутся души отшедшихъ отцевъ и братій нашихъ, если они скончались только съ вѣрою въ Господа. Мы живущіе должны и можемъ помочь имъ освободиться отъ челюстей ада. По вѣрѣ православной церкви, всѣ души людей, впадшихъ въ грѣхи и при смерти неотчаявшихся, но еще до разлученія съ настоящею жизнію принесшихъ искреннее покаяніе Богу, только не успѣвшихъ сдѣлать плодовъ, достойныхъ покаянія, каковы: слезы сокрушенія, молитвы, милостыни и вообще все, чѣмъ выражается на дѣлѣ любовь къ Богу и ближнимъ, души таковыхъ людей нисходятъ во адъ и терпятъ тамъ за грѣхи свои наказанія, не теряя, впрочемъ, надежды получить облегченіе и избавленіе отъ нихъ. Но какимъ способомъ?

---

[1]) Злат. бес. 41 на 1 Кор.

[2]) 2 Кн. Макк. 12, 39—46.

[3]) 2 Тим. 1, 18.

[4]) Злат. бес. на посл. къ Филип. въ правоуч. 3.

Конечно, не собственными силами и заслугами, потому что имъ въ той жизни не возможно сдѣлать ничего добраго въ удовлетвореніе за грѣхи свои, а молитвами святой церкви, то есть, чрезъ служителей ея, также молитвами родственниковъ и друзей, благотвореніями во имя ихъ и за нихъ, особенно силою безкровной жертвы, приносимой за нихъ на священномъ престолѣ Господнемъ. О силѣ и дѣйствительности молитвъ, благотвореній и жертвы безкровной отъ живыхъ за умершихъ говорятъ намъ какъ Свящ. Писаніе, такъ и Св. Преданіе. Еще въ Ветхозавѣтной церкви существовалъ благочестивый обычай преломлять хлѣбъ ко утѣшенію надъ мертвымъ и подавать чашу питія ко утѣшенію надъ отцемъ и матерью почившими [1]). Въ книгѣ пророка Варуха мы читаемъ такую молитву: *Господи Вседержителю, Боже Израилевъ! услыши молитву за умершихъ Израилевыхъ и сыновъ согрѣшившихъ предъ Тобою* [2]). Въ Новомъ завѣтѣ Апостолъ Іаковъ заповѣдуетъ намъ *молиться другъ за друга* [3]) съ увѣреніемъ, что, по молитвѣ вѣры, отпустятся грѣхи тому, за кого безкровная жертва совершается, или, какъ пишетъ св. Іоаннъ Богословъ, что *таково дерзновеніе имамы къ Сыну Божію, яко аще чесо просимъ по воли Его, послушаетъ насъ, и потому кто узритъ брата своего согрѣшающа грѣхъ не къ смерти,* то есть, когда есть еще согрѣшающему возможность покаяться, и онъ кается во грѣхѣ своемъ, *да проститъ ему, и дастъ ему животъ* [4]). Изъ Священнаго преданія [5]) и изъ твореній св. отцевъ мы узнаемъ, что было всеобщее сознаніе церкви о благотворности и дѣйственности молитвы при совершеніи Евхаристіи живыхъ за умершихъ. Вотъ что говоритъ Іоаннъ Златоустъ относительно этого вопроса: «не постараемся ли отъ бѣдъ исхитить умершаго? Отвѣтствуетъ: есть

---

[1]) Іер. 16, 3.

[2]) Прор. Варуха 3, 4.

[3]) Апост. Іак. 5, 16,

[4]) 1 Іоанна 5, 14, 16.

[5]) Есть молитва за умершихъ въ литур. древнихъ временъ: Петра, Іакова, Марка, Вас. Велик., Кирилла и Іоан. Злат.

бо способъ, аще хощемъ легку сотворити тому муку. Аще убо молитвы о немъ творимъ частыя, аще милостыню даемъ, хотя онъ и не достоинъ былъ бы; но нами Богъ умиленъ будетъ. Аще Павла ради другіе спасе, и иныхъ ради иные пощадѣлъ: како и насъ ради тожде не содѣлаетъ? Не о гробѣхъ, ниже о погребальныхъ много да печемся: окрестъ гроба постави вдовицы; сіе погребальное зѣло величайшее есть. Повѣждь имя его, всѣмъ повели за него творити моленія и мольбы; умилостивитъ сіе Бога, аще и не отъ него самаго сіе есть, но его ради другой раздастъ милостыню,—и сіе есть дѣло Божія человѣколюбія. Не всуе приношенія, то есть, литургія объ усопшихъ бываетъ, не всуе мольбы, не всуе милостыни. Сія вся Духъ Святый завѣщалъ есть, другъ отъ друга намъ пользоватися хотящій. Сія вѣдуще, да помыслимъ, елика можетъ утѣшенія подати отшедшимъ: вмѣсто слезъ, вмѣсто рыданій безмѣрныхъ, вмѣсто гробовъ тщеславныхъ, будемъ творить милостыни, молитвы, приношенія въ храмѣ, да и они и мы получимъ обѣщанныя блага» [1]). Отшедшіе въ вѣчность получатъ, по нашимъ приношеніямъ, отраду, облегченіе и даже совершенное избавленіе отъ узъ ада, если они, будучи грѣшниками, до конца жизни своей не отрекались отъ вѣры и надѣялись на милосердіе Божіе. Они тамъ,—въ безднѣ преисподней, то погружаясь до дна ея отъ страха вѣчной погибели, то какъ бы поднимаясь надеждою избавленія, единственно отъ насъ ожидаютъ себѣ помощи, къ намъ простираютъ свои взоры, будучи увѣрены, что наша любовь, любовь плоти и крови, любовь содружества, купно жительства, а особенно любовь христіанская, николи же отпадающая, не откажетъ имъ въ этой послѣдней и важной услугѣ — облегчить участь ихъ, неуспѣвшихъ принести плодовъ достойныхъ покаянія. По слову Христову, всѣ силы души ихъ въ загробной жизни связаны [2]) и они не въ состояніи сами выдти изъ глубины ада. О пользѣ молитвъ при совершеніи Евхаристіи живыхъ за умершихъ свидѣтельст-

---

[1]) Толк. на дѣян. св. Апост. гл. 9.

[2]) Мѳ. 22, 13.

вуютъ еще Іоаннъ Милостивый, Патріархъ Александрійскій [1]), и Сократъ въ житіи Макарія Великаго.

За моленіемъ объ умершихъ слѣдуетъ моленіе за живыхъ и прежде всего за тѣхъ, которые поставлены во главѣ прочихъ, которыхъ призваніе высшее, обязанности труднѣйшія и отвѣтственность великая, то есть, за Государя. Предстоятель церкви, помышляя о святости его званія, о трудности его служенія, усердно молитъ Бога, да укрѣпитъ Онъ своею святою силою, да ниспровергнетъ все, что только препятствуетъ ему на пути къ благому и мирному царствованію, да покоритъ ему подъ ноги всякаго врага и супостата; потомъ онъ молится о палатѣ, властяхъ и воинствѣ, чтобы всѣ они исполняли свой святой долгъ и свои обязанности: честно, вѣрно и съ твердою любовію, да и мы *тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ* [2]). Это моленіе, если не бываетъ Архіерейскаго служенія, священно-дѣйствующій произноситъ тайно въ алтарѣ, а при Архіерейскомъ служеніи діаконъ воспоминаетъ всю царскую фамилію и палату со властями во всеуслышаніе. Послѣ тайнаго моленія о представителяхъ гражданской власти, предстоятель возвышаетъ голосъ и молится, по преимуществу, во первыхъ о святѣйшемъ правительствующемъ Сунодѣ и объ Архипастырѣ мѣстномъ, какъ заботящихся о благоденствіи церкви и право правящихъ слово истины. Помышляя о святости ихъ долга и страшной отвѣтственности предъ Богомъ за спасеніе душъ христіанскихъ, онъ въ душевномъ сокрушеніи возноситъ слова: «даруй ихъ святымъ твоимъ церквамъ въ мирѣ цѣлыхъ, честныхъ, здравыхъ, долгоденствующихъ, право правящихъ слово Твоея истины» [3]). Народъ оканчиваетъ это моленіе словами: «и всѣхъ и вся», то есть, лицъ

---

[1]) См. Четь-мин. жит. Іоанна Милост. и житіе преп. Венедикта. Сокр. сказ. о св. отцахъ стр. 153. Сказаніе о Θеодорѣ въ разсужденіи о мытарствахъ. При этомъ нужно замѣтить, что Протестантская церковь не возсылаетъ молитвъ за усопшихъ частію потому, что литургія ея имѣетъ совершенно иное значеніе и смыслъ, частію потому, что не признаетъ авторитета церкви, а руководится въ дѣлѣ вѣры собственнымъ разумомъ.

[2]) 1 Тим. 2, 2.

[3]) Эта молитва восходитъ ко временамъ Апостольскимъ. Златоустъ о свящ.

мужескаго и женскаго пола, ихъ же имена самъ Богъ вѣдаетъ, предстоятель же продолжаетъ молиться о томъ городѣ и о томъ храмѣ, въ которомъ молятся предстоящіе, объемлетъ въ молитвѣ своей всякій городъ, всякую страну и всѣхъ вѣрою живущихъ въ нихъ; за этимъ молится о плавающихъ, страждущихъ, недугующихъ и вообще о всѣхъ людяхъ, въ какомъ бы состояніи и гдѣ бы они ни находились, молится по имянно и за всѣхъ тѣхъ, за которыхъ просили его въ тотъ день помолиться, и, наконецъ, за тѣхъ, которыхъ позабыла его память. Вмѣстѣ съ своимъ пастыремъ долженъ въ это время молиться и весь народъ о всѣхъ и за вся, присоединяя каждый отъ себя всѣхъ по имянно, имъ знаемыхъ, не только тѣхъ, которые его любятъ, но и тѣхъ, которые его не любятъ. Когда же кончится моленіе «всѣхъ и за вся», предстоятель возноситъ славословіе Богу, прося Его даровать всѣмъ единодушіе къ прославленію великаго и достопоклоняемаго имени Его, возглашая: «и даждь намъ едиными усты, и единымъ сердцемъ, славити и воспѣвати пречестное и великолѣпое имя Твое, Отца, и Сына, и Святаго Духа», именно, тѣми словами, которыми Апостолъ Павелъ просилъ Бога дать вѣрующимъ единомысліе другъ съ другомъ, единодушное сердце и одноглаголивыя уста къ прославленію Бога и Отца Господа нашего Іисуса Христа [1]). Народъ вмѣстѣ съ ликомъ поющихъ отвѣтствуетъ утвердительнымъ словомъ: [2]) «аминь». Затѣмъ, показывая, что наступаетъ время ко всеобщему моленію о благодатныхъ дѣйствіяхъ освященныхъ Даровъ, призываетъ на всѣхъ милости великаго Бога, Спаса нашего, словами: «*и да будутъ милости* [3]) *великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа* [4]), *со всѣми вами*». Народъ на благожеланіе совершителя отвѣчаетъ желаніемъ и ему тѣхъ же милостей, говоря: «и со духомъ твоимъ». Такъ точно отвѣчали на возгласъ Епископа еще во времена Апостольскія: «миръ Божій да

---

[1]) Посл. къ Рим. 15, 5. 6. Пат. Герм. въ тайнозрит. вещей церковныхъ.

[2]) Этимъ словомъ и въ древности отвѣчали на благодарств. молитву священника.

[3]) Посл. къ Титу 3, 5.

[4]) 2, 15.

будетъ со всѣми вами». Отвѣтъ: «и со духомъ твоимъ» [1]). Этимъ заканчивается канонъ Евхаристіи, или важнѣйшая и неизмѣнная часть Литургіи вѣрныхъ, и моленіе о всѣхъ, составляющихъ церковь Христову, совершаемое предъ лицемъ самаго тѣла Его и самой крови Его. Послѣ этого діаконъ идетъ изъ алтаря возбудить всѣхъ къ единодушному моленію о самыхъ св. Дарахъ, уже принесенныхъ Богу и пресуществленныхъ,—для того, чтобы они не обратились намъ въ судъ и въ осужденіе; но чтобы Духъ Святый сотворилъ насъ причастниками плодовъ, пріобрѣтенныхъ Христовою смертію; а священникъ въ тайной молитвѣ проситъ Бога сподобить всѣхъ насъ достойно причаститься св. таинъ [2]). Къ этому моленію діаконъ присоединяетъ еще нѣсколько прошеній, чтобы Господь, пріявши приносимые Ему св. Дары въ пренебесный и мысленный (умный, удаленный отъ чувствъ нашихъ и вознесенный въ превыспренняя) [3]) свой жертвенникъ, вознеспослалъ намъ благодать и даръ Святаго Духа къ совершенію добрыхъ дѣлъ. Въ концѣ просительной ектеніи онъ не призываетъ въ помощь святыхъ, но всѣхъ обращаетъ прямо къ Господу, возлежащему на престолѣ, произнося: «соединеніе вѣры и причастіе Свят. Духа испросивше, сами себе, и другъ друга, и весь животъ нашъ Христу Богу предадимъ» Народъ въ полной и совершенной преданности волѣ Божіей воспѣваетъ: «Тебѣ, Господи». Священнодѣйствующій вмѣсто троичнаго славословія, заключаетъ молитву словами: «и сподоби насъ, Владыко, со дерзновеніемъ, неосужденно смѣти призывати Тебе небеснаго Бога Отца, и глаголати», чѣмъ умоляетъ Бога Отца, чтобы Онъ сподобилъ чадъ своихъ, благодатію усыновленныхъ, съ дерзновеніемъ и неосужденно назвать Его Отцемъ своимъ небеснымъ. Всѣ вѣрные, руководимые предстоятелемъ къ произнесенію молитвы Господней, въ эту минуту должны произносить ее какъ образецъ всѣхъ молитвъ, не какъ рабы, исполненные страха, но какъ дѣти, доведенные св. цер-

---

[1]) Апост. пост. кн. 8, 12. 13.

[2]) Эта молитва составлена Іоанномъ Златоустомъ. Вас. Велик. для своей литургіи составилъ свою молитву.

[3]) Марк. 16, 19; Лук. 24, 51; Дѣян. 1. 9.

ковію моленіями и постепеннымъ ходомъ ея святыхъ обрядовъ до того умилительнаго Ангельскаго состоянія души, въ которомъ человѣкъ прямо можетъ бесѣдовать съ Богомъ и называть Его своимъ Отцомъ, говоря: «Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ..» [1]). Священнодѣйствующій заканчиваетъ молитву Господню славословіемъ всесвятаго Его владычества и царства вѣчнаго, возгласомъ: «яко Твое есть царство..» Народъ утверждаетъ ее словомъ: «аминь». По окончаніи молитвы, предстоятель церкви привѣтствуетъ всѣхъ словами: «миръ всѣмъ», чтобы напомнить имъ, что наступаетъ новое и важное дѣйствіе, и прежде всего моленіе съ приклоненіемъ главы и самое причащеніе. Народъ отвѣчаетъ: «и духови твоему». Діаконъ напоминаетъ о сердечномъ внутреннемъ исповѣданіи, которое каждый изъ присутствующихъ въ храмѣ долженъ совершить внутри самаго себя, словами: «главы ваша Господеви приклоните». По словамъ Николая Ѳессалоникійскаго, «священникъ, воспомянувъ наше благородство молитвою Господнею: «Отче нашъ», повелѣваетъ потомъ признать Его и яко Господа нашего, и долгъ рабскій Ему показать и главы приклонить Ему, и симъ образомъ раболѣпность свою предъ Нимъ исповѣдать; приклоняютъ же не только по существу Господу и Зиждителю и Богу: но и яко купленные рабы, купившему кровію Единороднаго своего Сына» [2]). Во время главоприклоненія молящихся, священнодѣйствующій тайно проситъ Господа, да призритъ Отецъ небесный съ небеси на подклонившихъ главы своя, освятитъ и укрѣпитъ каждаго во благое и споспѣшествуетъ по коегождо своей потребѣ благодатію и щедротами Единороднаго Сына своего, возглашая послѣднія слова своей молитвы. Народъ отвѣчаетъ: «аминь». Оканчивая приготовленіе себя ко принятію и преподанію Евхаристіи, къ возвышенію тѣла Христова и раздробленію Его, предстоятель съ благоговѣніемъ умно-

---

[1]) О важности молитвы Господней и ея употребленіи при литургіи свидѣтельствуютъ: Кипріанъ въ бесѣдѣ о молитвѣ Господней, Тертулліанъ въ толков. на молитву Господню, Златоуст. бес. 10 на послан. къ Кол. Въ древней греч. церкви и въ русской, какъ видно изъ словъ инока Зиновія, въ отвѣтѣ Захаріи, [истины показаніе ст. 968] молитву Господню читали, а не пѣли.

[2]) Объясненіе на литург. гл. 35.

жаетъ моленіе, тайно произнося молитву, составленную Василіемъ Великимъ: «вонми, Господи Іисусе Христе Боже нашъ, отъ святаго жилища Твоего...» [1]). Послѣ этого діаконъ, опаясавшись ораремъ, какъ ангельскими крильями еще во время пѣнія: «Отче нашъ...», для безпрепятственнаго и безопаснаго служенія и дѣйствованія во время причащенія, равнымъ образомъ для показанія своего благоговѣнія предъ святыми Дарами, къ пріобщенію которыхъ хочетъ приступить, и, сотворивши три поклона съ молитвою кающагося мытаря: «Боже очисти мя, грѣшнаго, и помилуй мя, громко возглашаетъ: «вонмемъ», и тѣмъ приглашаетъ всѣхъ предстоящихъ къ вниманію и благоговѣйному размышленію, во время пѣнія причастна, о святыхъ и страшныхъ тайнахъ и о томъ, каковы должны быть присутствующіе, желающіе соединиться съ святыхъ святѣйшимъ—Іисусомъ Христомъ, Спасителемъ нашимъ. Въ это время закрывается завѣсою отъ взоровъ народа алтарь; а предстоятель, съ благоговѣніемъ и страхомъ простерши руки къ возвышенію Божественнаго хлѣба, возглашаетъ: «святая святымъ» [2]), чѣмъ напоминаетъ каждому, что приступать къ симъ тайнамъ могутъ только достойные, очищенные отъ грѣховъ, а имѣющіе совѣсть не чистую, зазорную, да не дерзаютъ приступить къ безсмертной трапезѣ. На возгласъ священно-дѣйствующаго народъ въ чувствѣ глубокаго смиренія и вѣры отвѣчаетъ: «единъ святъ, единъ Господь..., то есть, исповѣдуетъ, что никто, рожденный отъ жены, не можетъ быть чистъ отъ грѣха, кромѣ Господа нашего Іисуса Христа, и что всѣ мы, сознавая свое недостоинство, приступаемъ къ св. причащенію, во славу Бога Отца, уповая на крестныя страданія и смерть за насъ Единороднаго Сына Его [3]).

---

[1]) Въ служебникахъ 16-го вѣка встрѣчаются на этомъ мѣстѣ еще молитвы: „во множествѣ грѣховъ не отверзети мене“ „Господи пѣсмь достоинъ да подъ кровъ Твой прибѣгну“, „тѣло Твое святое, Господи Іисусе Христе, буди ми въ живогъ вѣчный“, „вѣрую Господи и исповѣдую Тя, яко Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго, сшедшій съ небеси“, „вечери Твоея тайныя“... да не въ судъ или осужденіе и: „се приступаю къ Божественному причащенію, Владыко, да не опалиши мя“. Ркп. Сол. биб. № 1023. М. Син. биб. № 616.

[2]) Этотъ возгласъ встрѣчается во всѣхъ древнихъ литургіяхъ.

[3]) Св. Злат. бес. 17 къ Евр. 6 прав.

Послѣ этого наступаетъ время самаго причащенія и прежде всего священнослужителей въ алтарѣ. Но чтобы предстоящіе не развлекались во время причащенія священнослужащихъ мыслями, не соотвѣтствующими великому таинству, церковь предписала, сообразно празднуемому событію или дню, пѣть причастенъ, или стихъ, избранный изъ Св. Писанія, и своимъ напоминаніемъ о святомъ, празднуемомъ въ тотъ день, привлечь вниманіе молящихся къ размышленіямъ, достойнымъ христіанина. Діаконъ же, исполнивъ свою обязанность среди храма, какъ провозвѣстникъ молитвъ народа, входитъ въ алтарь и, ставъ по правую сторону священно-дѣйствующаго, держащаго руками святый хлѣбъ, говоритъ: «раздроби, владыко, св. хлѣбъ», воспоминая преломленіе хлѣба Спасителемъ нашимъ, когда Онъ подавалъ его своимъ ученикамъ, говоря: «пріимите, ядите»... Это «преломленіе» есть не только раздробленіе и раздѣленіе св. Агнца, который, по ученію церкви, «не раздробляемъ и не раздѣляемъ, всегда ядомый, и никогда же иждиваемый», но и прежде того—разложеніе Его въ крестъ, подобно тому, какъ на проскомидіи было совершено закланіе. Такимъ образомъ Агнецъ представляетъ теперь истинный видъ распятаго Іисуса Христа» [1]). Предстоятель, по знаку, крестообразно начертанному на проскомидіи, съ благоговѣніемъ раздробляетъ святый агнецъ на четыре части, произнося: «раздробляется и раздѣляется агнецъ Божій» [2]). Притомъ не нужно помышлять, будто бы самое пречистое тѣло Господа дробилось и раздѣлялось на части. Оно безсмертно и не подлежитъ такому дробленію. Здѣсь дѣлятся одни только виды, подлежащіе нашимъ чувствамъ. Если мы видимъ части Божественнаго Агнца, то нужно знать, что во всякой наималѣйшей частицѣ его пребываетъ

---

[1]) См. литур. Леб. стр. 40 т. 2-й.

[2]) По указанію служебниковъ 16 вѣка (ркп. Син. биб. № 1023. № 1085; корич. ркп. тойже биб. № 475. 477., ркп. М. Син. биб. № 267.) въ этомъ мѣстѣ прибавлялись еще слова: „познаста Господа ученики въ преломленіи хлѣба“, или „во имя Единороднаго Сына Божія Господа Бога Спаса нашего Іисуса Христа познаста Тебе Господа. „Дай намъ, Господи, грѣшникамъ познати тя“ (ркп. М. Син. биб. № 180. № 310. № 900).

всецѣло Христосъ и Божествомъ и человѣчествомъ [1]), подобно тому, какъ и душа человѣческая находится всецѣло въ каждомъ членѣ тѣла всецѣло [2]).

Одну изъ частей Божественнаго Агнца съ буквой Іс. предстоятель опускаетъ въ святую чашу, и, на слова діакона: «исполни, владыко, святый потиръ», произноситъ: «исполненіе Духа Святаго», желая выразить тѣмъ, что совершитель и исполнитель Евхаристіи есть Духъ Святый. Ибо какъ при Его непостижимомъ дѣйствіи совершалась жизнь Богочеловѣка на землѣ, начиная съ рожденія и кончая вознесеніемъ; такъ и теперь вся «полнота сего таинства, соединеніе тѣла и крови Іисуса Христа, оживотвореніе и живоносное возстаніе плоти Христовой» [3]) совершаются тѣмъ же дѣйствіемъ Св. Духа. Соединивъ тѣло Христово съ кровію, онъ беретъ теплоту и вливаетъ ее въ потиръ съ произнесеніемъ словъ: «благословенна теплота святыхъ твоихъ», чѣмъ выражаетъ живѣйшее напоминаніе [4]) и изображеніе крови Христовой, которая произвела бы въ устахъ нашихъ и въ гортани, въ моментъ причащенія, чувства жизненности и животворности тѣла и крови Спасителя, или очевидное выраженіе того, какъ будто бы мы пьемъ самую живую кровь Его, изліянную изъ прободеннаго Его ребра [5]). Вліяніе теплоты въ потиръ означаетъ еще снисшествіе Св. Духа на церковь, Который въ Св. Писаніи уподобляется водѣ и огню. Это выражаетъ священнодѣйствующій въ словахъ: «теплота вѣры исполнь Духа Святаго», умоляя Бога возжечь, или, по Апостолу [6]), *возгрѣть даръ Божій,* воспламенить горячность и усердіе въ душахъ вѣрующихъ, чтобы они, постоянно приступая къ св. тайнамъ, оживотворяли сердца свои безсмертными теплотами сихъ Боготворящихъ святынь. Вторая часть свят. Агнца,

---

[1]) Ефр. Сирин. о животвор. тайн. Христовыхъ; Герм. Патр. въ тайнозрѣн. вещ. церковныхъ.

[2]) Подобіе этого можно видѣть въ разбитомъ зеркалѣ и слышимомъ всѣми голосѣ.

[3]) См. лит. Лебед. т. 2 ст. 40.

[4]) Герм. Патр. въ тайнозр.

[5]) Еф. Сир. въ словѣ о животв. Христовыхъ тайн.

[6]) 2 Тим. 1, 6.

въ видѣ несоединенномъ еще съ кровію, съ буквами Х С. раздробляется для причащенія священнослужащихъ. Они берутъ святое тѣло въ правую руку, подложивъ подъ нее лѣвую и тѣмъ, по объясненію Кирилла Іерусалимскаго [1]), какъ бы устраиваютъ престолъ безсмертному Царю царей и Господу славы, умоляя его словами: «вѣрую Господи и исповѣдую.... вечери Твоея тайныя.., да не въ судъ, или во осужденіе будетъ мнѣ причащеніе...», и твердо вѣруя, что Онъ есть во истину Христосъ, Сынъ Божій, пришедый въ міръ грѣшныя спасти, и что предлежащіе Дары суть самое истинное тѣло Его и кровь Его. Причащаются же они со всякимъ благоговѣніемъ и осторожностію, чтобы не погибло отъ тѣла ничтоже [2]). По троекратномъ причащеніи изъ потира крови Христовой, причащающій напоминаетъ принявшему святыя тайны, говоря: [3]) «се прикоснуся устнамъ твоимъ, и отъиметъ беззаконія твоя, и грѣхи твоя очиститъ», когда послѣдній цѣлуетъ край чаши, для означенія отъятія и очищенія грѣховъ своихъ. Самое причащеніе святыхъ таинъ священнослужащихъ бываетъ такимъ образомъ, что старшіе причащаютъ младшихъ—Архіерей Іереевъ, а Іерей—діаконовъ и уподіаконовъ. Въ Русской церкви въ 17-мъ столѣтіи было отступленіе отъ этого общаго правила Вселенской церкви, которое Восточные патріархи Паисій и Макарій исправили на соборѣ въ 1667 г. и соборне постановили: [4]) «за литургіею ни Архіерей Архіерея, ни священникъ священника, ни Архимандритъ Архимандрита не причащаютъ. Причащаться Архіереямъ, священникамъ и діаконамъ изъ св. потира по—трижды, а мірянъ причащать лжицею по единожды» [5]). Части же св. Агнца

---

1) Св. Кир. Іерус. въ 5-мъ словѣ тайновод.

2) Св. Кирил. Іерус. въ тайнов. словѣ.

3) Эти слова Серафима обращены къ Пророку Исаія гл. 6, 7.

4) Въ практикѣ Русской церкви 16-го вѣка обрядъ причащенія священнослужителей былъ такой, что Епископъ, Архимандритъ или старшій священникъ пріобщалъ младшаго, который, потомъ принявъ чашу отъ Епископа, становился съ правой стороны престола и причащалъ остальныхъ священниковъ и діаконовъ; части агнца раздавалъ младшій священникъ, который свою часть получалъ отъ настоятеля. ркп. Сол. биб. № 1023 № 1085; ркп. М. Син. биб. № 267 и др.

5) Цер. ист. Мак. т. 12 ст. 784.

съ словами: пи—ка (побѣждай), раздробляются для причащенія народа, если найдется кто либо изъ присутствующихъ на литургіи достойно приготовившимся приступить къ св. тайнамъ; а если нѣтъ причастниковъ, то онѣ опускаются въ св. потиръ не раздробленными. Съ ними опускаются и частицы о святыхъ, живыхъ и умершихъ для напоенія ихъ [1]) всеочищающею кровію Христовою во оставленіе грѣховъ и въ тѣснѣйшее сообщеніе со Христомъ, въ наслѣдіе воскресенія и жизни вѣчной тѣхъ, за кого частицы были принесены, что и выражается въ произносимыхъ при семъ словахъ: «омый, Господи, грѣхи поминавшихся здѣ кровію твоею честною, молитвами святыхъ твоихъ». Опуская части пречистаго тѣла Господня въ потиръ и прочія частицы, находящіяся на дискосѣ, вынутыя на проскомидіи за живыхъ, умершихъ и святыхъ, священнодѣйствующій произноситъ пасхальныя, воскресныя стихиры: «воскресенїе Христово видѣвше.... свѣтися, свѣтися.... и о пасха велія и священнѣйшая, Христе»...., и тѣмъ самымъ прославляетъ Іисуса Христа и наше съ нимъ воскресеніе, увѣряетъ, что мы воскреснемъ во славѣ Спасителя нашего и что церковь Христова осіявается свѣтомъ славы Іерусалимской, а причащающіеся тѣла и крови Христовой и тѣ, за кого принесены частицы на дискосѣ, составляя церковь Бога жива, будутъ соединены и прославлены Іисусомъ Христомъ въ невечернѣмъ дни царствія Его. Во время причащенія священнослужителей алтарь остается закрытымъ завѣсою, чѣмъ воспоминается та горница, въ которой Іисусъ Христосъ преподалъ своимъ ученикамъ таинство тѣла и крови. Самое причащеніе тѣла и крови Христовыхъ, по словамъ Іоанна Дамаскина, означаетъ погребеніе Христово. Онъ говоритъ: [2]) «когда мы причащаемся тѣла и крови Христовой; то совершаемъ таинство погребенія Его, и Онъ какъ бы во гробъ снисходитъ плотію своею въ утробы наши. Снисшедши же во внутреннія хранилища нашихъ сердецъ, Онъ воскресаетъ потомъ въ насъ и купно насъ сооживотворяетъ съ собою».

---

[1]) Литур. Леб. т. 2 ст. 40.

[2]) Въ послан. къ Захаріи Еписк. Доарпц. т. 1. ст. 652 изд. Париж. 1752.

Послѣ благодарственной молитвы: «благодаримъ тя, Владыко человѣколюбче, благодѣтелю душъ нашихъ, яко и въ настоящій день сподобилъ еси насъ небесныхъ твоихъ и безсмертныхъ таинствъ», читаемой отъ священнодѣйствующаго по принятіи святыхъ таинствъ, отверзаются царскія врата, чрезъ которыя должны быть вынесены къ народу св. Дары, чѣмъ выражается отверстіе царства Небеснаго, дарованнаго намъ Іисусомъ Христомъ, принесшимъ себя самого въ спасительную снѣдь для всего міра; за симъ дѣйствіемъ и самый народъ приглашается приступить къ причащенію тѣла и крови Христовыхъ, не иначе, какъ со страхомъ Божіимъ и вѣрою. Узрѣвши св. Дары, съ благоговѣніемъ покланяется онъ, какъ Самому Іисусу Христу, грядущему вселиться въ ихъ души, и выражаетъ радость о спасительномъ явленіи Его среди приступающихъ ко свят. тайнамъ, взывая: «*благословенъ грядый во имя Господне, Богъ Господь и явися намъ*» [1]). Послѣ этого, какое чувство должно объять тѣхъ христіанъ, которые не приготовились ко св. причащенію, и своею жизнію не подражаютъ горячности и усердію древнихъ христіанъ, приступавшихъ къ пріобщенію на каждой литургіи со страхомъ Божіимъ и вѣрою и вкушавшихъ безсмертное брашно? Древніе христіане причащались тѣла и крови Христовой не въ соединенномъ видѣ [2]), но, подобно священнослужителямъ, каждый принималъ въ свои руки пречистое тѣло Господне и потомъ испивалъ изъ чаши пречистой крови. Нынѣ же міряне не причащаются подъ обоими видами отдѣльно со временъ Іоанна Златоуста, обязавшаго во всѣхъ церквахъ пріобщать вѣрныхъ въ соединенномъ видѣ по слѣдующему случаю: когда невѣжественные новообращенные христіане стали уносить св. Дары въ свои домы, употребляя ихъ для волхвованія [3]), или же нѣкоторые изъ нихъ безчинно обращались съ ними въ самомъ храмѣ, тол-

---

1) Пс. 117, 26. 27.

2) Св. муч. Іустинъ и св. Амвросій въ словѣ на смерть брата говорятъ объ этомъ обычаѣ. Апост. пост. к. 7, 18; Терт. объ идолопокл. гл. 7; Злат. слово 21 къ Ант. народу.

3) Есть преданіе, что одна женщина, принявши въ руки частицу св. тѣла Христова, смѣшала его съ другимъ веществомъ для волхвованія. Кам. вѣр. ч. 1 гл. 7, о св. Евх. Ник. Калл. кн. 8, гл. 7.

кая другъ друга, производя шумъ и смятеніе; тогда св. Іоаннъ Златоустъ предписалъ преподавать народу тѣло и кровь Христовы не порознь, отдѣльно, но въ соединенномъ видѣ, не давать ему пречистое тѣло Господне въ собственныя руки, но преподавать святою лжицею [1]), (съ греческаго λαβίς—клещи, рукоятка), или ложкою съ крестообразной рукоятью, устрояемою изъ серебра или золота, напоминающею тѣ клещи, которыми огненный Серафимъ прикоснулся къ устамъ Пророка Исаіи. Эта лжица должна напоминать всѣмъ приступающимъ о томъ, какого рода можетъ быть прикосновеніе пречистаго тѣла и крови къ устамъ недостойно приступающихъ къ принятію ихъ. Ибо, по словамъ св. Германа [2]), тѣло и кровь Христа суть Божественный и духовный огнь, попаляющій недостойныхъ.

Горя желаніемъ къ Богу, сгарая пламенемъ святой любви къ Нему, готовящіеся принять пречистыя тайны приступаютъ къ нимъ, сложивши руки крестомъ на груди своей, и, приклонивши главу, повторяютъ каждый про себя исповѣданіе вѣры въ Распятаго, читая [3]) молитву Іоанна Златоуста: «вѣрую Господи, и исповѣдую, яко ты еси во истину Христосъ, Сынъ Бога живаго». Прочитавши исповѣданіе вѣры, каждый принимаетъ съ святой лжицы, предварительно раскрывши уста, пречистыя тайны, тотъ огнепальный уголь пресвятаго тѣла и крови Господа, который долженствуетъ попалить въ утробѣ его, во внутреннихъ хранилищахъ его сердца, какъ терніе, всѣ прегрѣшенія его. По принятіи въ себя тѣла и крови Христовыхъ, каждый прикасается къ краю св. чаши, какъ бы къ пречистому ребру Христову. Когда всѣ причастятся, предстоятель поставляетъ св. Дары на престолъ и, обратившись къ предстоящимъ, какъ бы привѣтствуя

---

[1]) Лжица употреблялась въ церквахъ Коптской, Ефіопской, Сирійской, у Яковитовъ и Несторіянъ до ихъ отдѣленія отъ церкви.

[2]) Его толкованіе принимаетъ и вся церковь.

[3]) Приступающіе ко святымъ тайнамъ міряне кромѣ того читали—или „твоихъ даровъ насъ достойны сотвори, (см. ркп. 16 вѣка Солов. биб. № 778 слѣдован. псалт.), или „се приступаю къ Божественному причащенію“, а иногда, по желанію, и „боготворящую кровь, ужаснися, человѣче зря,...“ (ркп. Сол. биб. № 768). Это стихи Метафраста, помѣщающіеся въ концѣ молитвъ къ причащенію.

ихъ [1]) съ полученіемъ святаго причащенія, произноситъ: «спаси, Боже, люди Твоя, и благослови достояніе (χληρονομίαν—наслѣдіе) твое», молясь за нихъ о спасеніи ихъ и благословеніи, какъ о достояніи Божіемъ. На клиросѣ отъ лица всѣхъ отвѣчаютъ пѣніемъ: «видѣхомъ свѣтъ истинный..., радостно исповѣдуя великія блага, ниспосланныя Святою Троицею, *та бо насъ спасла есть*. Послѣ этого священникъ [2]) устремляется мыслію къ вознесенію Господа, которымъ завершилось Его пребываніе на землѣ, и вмѣстѣ съ діакономъ становится предъ святымъ престоломъ, въ послѣдній разъ кадитъ святые Дары съ произнесеніемъ словъ: «вознесыйся на небеса, Боже, и по всей земли слава твоя»... [3]), и обращается къ народу, предварительно на слова діакона «благослови владыко», сказавши тайно: «благословенъ Богъ нашъ», съ словами: «всегда, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ». Народъ, поклонившись возносившемуся на небеса Спасителю, какъ ученики Іисусу Христу, произноситъ торжественное пѣніе, возсылая хвалу и благодареніе Ему такъ: «да исполнятся уста наша.... [4]) Этому дѣйствію священнослужителя усвояется таинственный смыслъ вознесенія Господа нашего Іисуса Христа на небо и имъ въ тоже время напоминается обѣтованіе Спасителя пребыть съ своею церковію до скончанія вѣка. Онъ сказалъ ученикамъ своимъ, по воскресеніи своемъ: *и се азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* [5]). Жертвенникъ же, на который переносятся съ престола св. Дары священнослужащи-

---

[1]) Въ древнихъ Греческихъ литургіяхъ Іоан. Златоуст. предписывается лику, по произнесеніи священникомъ словъ: «спаси, Боже, люди твоя», возглашать къ нему заимообразно за благожеланіе: «Владыко, на многая лѣта»; каковое привѣтствіе у насъ удержано при Архіерейскомъ служеніи. См. греч. требн. Гоар. ст. 67.

[2]) Въ служебникахъ 16-го вѣка Русской церкви за словами: «спаси, Боже, люди твоя», предписывалось читать еще молитву: «приходя отъ силы въ силу, мы грѣшніи и недостойніи раби твои» (ркп. Сол. биб. № 1023; ркп. М. Син. биб. № 616. № 613).

[3]) Слова взятыя изъ псалма 107, 6; пс. 56, 6. 12.

[4]) Объ этой пѣсни свѣдѣніе можно находить въ житіи Василія Великаго. См. Четьминеи 1-го Генв. Самыя же первоначальныя слова взяты изъ 70 псал. 8-го стиха.

[5]) Матѳ. 28, 20.

ми, изображаетъ теперь не вертепъ,—мѣсто рожденія Христа во время совершенія проскомидіи, но то верховное мѣсто славы, куда вознесся Сынъ Божій, по совершеніи спасенія рода человѣческаго.

Преподавши своимъ вѣрнымъ чадамъ истинное тѣло и истинную кровь Христову, святая церковь приглашаетъ ихъ къ славословію и достойному благодаренію Господа за святое причащеніе ектеніей: «прости пріимше...», присоединяя къ ней прошеніе о святомъ препровожденіи дня. Предстоящіе, благодаря сердцемъ Господа, поютъ: «Господи помилуй». Это молитвенное благодареніе, по словамъ св. Златоуста [1]), установлено въ подражаніе того Божественнаго пѣнія, которое воспѣли [2]) Апостолы вмѣстѣ съ Спасителемъ нашимъ, по окончаніи тайной вечери: *и воспѣвше, изыдоша въ гору Елеонскую.* По окончаніи благодарственнаго моленія, предстоятель, сложивши антиминсъ, произноситъ троичное славословіе, изображая крестное знаменіе Евангеліемъ: «яко Ты еси освященіе наше, и Тебѣ славу возсылаемъ, Отцу и Сыну и Святому Духу, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ». Далѣе онъ извѣщаетъ и объ окончаніи литургіи, приготовляя присутствующихъ къ благополучному выходу изъ церкви словами: «съ миромъ изыдемъ», подобно тому, какъ заканчивались въ древности всѣ молитвенныя собранія [3]). Смыслъ словъ предстоятеля: «съ миромъ изыдемъ» тотъ, что ими приглашались вѣрные идти изъ храма на ту вечерю любви, которая совершалась, по окончаніи литургіи, въ притворѣ или трапезѣ, куда сносились остатки изъ приношеній на литургію, то есть, идти тихо, мирно, съ истинною братскою любовію ко всѣмъ изъ святилища, гдѣ совершалась примирительная жертва, въ ту часть храма, гдѣ приготовлена вечеря любви. На предстоятельскій возгласъ присутствующіе отвѣча-

---

[1]) Бес. 83 на Мѳ. Іисусъ Христосъ, возблагодаривъ, воспѣлъ при подаяніи таинства, да и мы тоже самое творимъ.

[2]) Мѳ. 26, 30.

[3]) Объ этомъ свидѣтельство можно находить во всѣхъ древнихъ литургіяхъ: Апост. постан., Іакова, Марка, Петра.

ютъ, что они выйдутъ не иначе, какъ только о имени Господнемъ; для чего просятъ отъ священника себѣ благословенія Господня и, на возгласъ діакона: «Господу помолимся», взываютъ къ Богу: «Господи помилуй». Предстоятель церкви, сочувствуя ихъ благочестивому желанію, съ любовію и усердіемъ исполняетъ ихъ моленіе, нисходитъ къ нимъ на амвонъ и, ставши по среди ихъ, какъ отецъ среди дѣтей, читаетъ заамвонную молитву [1]), «благословляяй благословящія тя...», испрашивая въ ней у Бога благословеніе на покой и на добрыя дѣла всякаго рода сословіямъ вѣрныхъ, проситъ мира: церквамъ, священникамъ, Государю, воинству и всѣмъ людямъ, зная, что отъ Него одного исходитъ всякое даяніе благо и всякъ даръ совершенъ. Это моленіе было въ первенствующей церкви съ главоприклоненіемъ; тогда при чтеніи его Епископъ возлагалъ руки на приклонившихъ главы [2]), для чего исходилъ къ нимъ изъ алтаря. Въ настоящее время на таковой древній обычай церковь указываетъ, повелѣвая діакону стоять во время чтенія заамвонной молитвы съ наклоненною главою предъ иконою Спасителя. По окончаніи заамвонной молитвы, предстоятель входитъ снова въ алтарь и, обратившись лицемъ къ жертвеннику, читаетъ молитву: «исполненіе закона и пророковъ, самъ сый, Христе Боже нашъ, исполнивый все отеческое смотрѣніе...», выражая тѣмъ, что Спаситель міра, совершивъ наше спасеніе, привелъ насъ къ радостнѣйшему блаженству [3]). Въ это

---

[1]) Эта молитва составлена Василіемъ Великимъ.

[2]) Апост. пост. кн. 8, 14.

[3]) Въ древнее время, говорится въ книгѣ у Дмитріевскаго: „Богослуженіе въ русск. церкви 16-го вѣка изд. 1884“, слова: „исполненіе закона и пророковъ“, святитель произносилъ выходя изъ алтаря для раздаянія антидора, при чемъ читалъ еще другую молитву: „Господи Боже нашъ, въ семъ вторѣмъ алтарѣ явися намъ во святѣмъ Твоемъ мысленнѣмъ Сіонѣ“. Святитель болѣе въ алтарь не возвращался, а, по окончаніи литургіи, разоблачившись на амвонѣ, въ мантіи и клобукѣ, „сѣдъ на своемъ креслѣ“, поучаетъ люди православныхъ христіанъ отъ святыхъ писаній: „како имѣютъ работати Богу и ходити въ заповѣдѣхъ Господнихъ и койждо труждатися о своемъ согрѣшеніи“. Ркп. М. Син. биб. № 310, 680, 909.

время предстоящіе поютъ: [1]) «буди имя Господне..,» и псаломъ 33-й: «*благословлю Господа на всякое время..*», въ которомъ благодарятъ Спасителя, продолжающаго изливать милосердіе свое на свою церковь, и поучаются правиламъ Христіанской жизни, какъ вкусившіе небеснаго дара. Во время пѣнія 33-го псалма предстоятель снова выходитъ къ народу и уже не съ молитвою, но съ тѣми просфорами, изъ которыхъ были вынуты св. Агнецъ и прочія частицы, чѣмъ сохраняетъ древній обычай, исполняемый христіанами 1-хъ вѣковъ на вечери любви, дѣлитъ такъ называемый *антидоръ*, (ἀντίδωρον), т. е., остатки по преимуществу изъ той просфоры, изъ которой вынутъ былъ св. Агнецъ, означающей, по объясненію св. Германа, утробу Божіей Матери [2]), чтобы присутствующіе при Богослуженіи, но не причастившіеся, не вышли изъ храма безъ всякаго дара и безъ чувственнаго освященія. Раздавъ святый хлѣбъ, предстоятель благословляетъ народъ правою рукой словами псалма: «*благословеніе Господне на васъ*» [3]), давая тѣмъ знакъ къ выслушанію отпуста, который непосредственно за этимъ и совершается такимъ образомъ: прежде всего предстоятель воздаетъ славу и благодареніе Спасителю, называя Его упованіемъ нашимъ [4]), какъ Источнику и Подателю всѣхъ благъ, говоря: «слава Тебѣ, Христе Боже, упованіе наше, слава Тебѣ». На это ликъ отвѣчаетъ славословіемъ Св. Троицѣ: «слава Отцу и Сыну и Святому Духу», съ моленіемъ: Господи помилуй 3-жды и съ просьбой благословенія: «благослови» [5]). Предстоятель церкви возноситъ моленіе ко Христу Спасителю, истинному Богу нашему, соединяя свое моленіе съ предстательствомъ Божіей Матери

---

[1]) Пс. 71, 17; кн. Іов. 1, 21.

[2]) Въ древности кромѣ антидора подавалась еще діаконами богоявленская вода не причастившимся, называемая ἁγίασμα – святыня. Этотъ древній обычай сохранился нынѣ въ храмовые праздники, когда кропятъ народъ освященной водой, по окончаніи—литургіи.

[3]) Пс. 128, 8.

[4]) 1 Тим. 1, 1.

[5]) Отпустъ бываетъ различенъ, смотря по празднуемому событію, и помѣщается въ концѣ служебника.

и всѣхъ святыхъ. Ликъ въ лицѣ всего народа поетъ многолѣтіе, умоляя Бога, да сохранитъ Онъ здравіе Государя и вѣрныхъ на многа лѣта. Послѣ этого народъ, знаменуя себя крестомъ и поклоняясь, расходится по домамъ; между тѣмъ какъ священно-служащіе читаютъ отпустительныя молитвы по причащеніи и разоблачаются, да не явятся въ домы свои въ священныхъ одеждахъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Введеніе.

Предварительныя понятія къ руководству по Литургикѣ, примѣнительно къ программѣ, изданной учебнымъ Комитетомъ для учениковъ Духовныхъ Семинарій.

Стр.

Понятіе о Литургикѣ 3
Понятіе о Богослуженіи вообще 4
Опроверженіе возраженій относительно внѣшней стороны Богослуженія 6
Задача Литургики 14
О необходимости Литургики 17
Объ отношеніи Литургики къ другимъ Богословскимъ наукамъ. 18
Раздѣленіе Литургики 20
Объ источникахъ и вспомогательныхъ наукахъ Литургики. 21
Объ изъяснителяхъ Христіанскаго Богослуженія . . . 22
О сборникахъ Богослужебныхъ чинопослѣдованій Восточной церкви и замѣчательныхъ трудахъ по Литургикѣ въ отечественной церкви 24

Часть 1-я.

Глава I-я.

Общія понятія о Богослуженіи Православной церкви . . 30
О важности общественнаго Богослуженія 30
О характерѣ и свойствѣ общественнаго Богослуженія . . 31

Стр.
О раздѣленіи Богослуженія на общественное и частное . 33
О началѣ и происхожденіи Богослуженія 34
Объ отношеніи Христіанскаго Богослуженія къ Іудейскому и языческому 36
Объ отмѣненіи обрядоваго Ветхозавѣтнаго Богослуженія . 38
О значеніи Ветхозавѣтныхъ жертвъ и исполненіи всѣхъ прообразовъ въ Іисусѣ Христѣ 39
Объ установленіи Новозавѣтнаго Богослуженія . . . 41
О мѣстѣ Богослуженія въ 1-й вѣкъ Христіанства . . 44
О времени совершенія Богослуженія въ первые три вѣка Христіанства 49
О внутреннемъ устройствѣ храмовъ въ первые три вѣка Христіанства. 50
О составныхъ частяхъ Богослуженія въ первый вѣкъ Христіанства и далѣе по времени, какъ-то: а) о таинствахъ, б) о молитвѣ, в) о пѣніи, г) о чтеніи Священнаго Писанія, д) о проповѣди е) и таинствахъ, въ частности объ Евхаристіи 51
О составныхъ частяхъ Богослуженія въ вѣкъ Апостольскій. 63
Объ отдѣленіи агапъ отъ Евхаристіи 65

Глава II-я.

О составныхъ частяхъ Православнаго Богослуженія, какъ-то: а) о таинствахъ и отличіи ихъ отъ священнодѣйствій .
О числѣ таинствъ. 74
О Божественномъ происхожденіи седмеричнаго числа таинствъ и Божественномъ ихъ установленіи, какъ-то: 1) таинства крещенія, 2) муропомазанія, 3) покаянія, 4) причащенія, 5) священства, 6) брака 7) и елеосвященія. 79
О значеніи таинствъ въ Православномъ Богослуженіи и силѣ ихъ 84
О различномъ пониманіи значенія таинствъ Протестантскою и Католическою церковію и о количествѣ таинствъ, принимаемыхъ ими. 86

Стр.
О необходимыхъ условіяхъ для совершенія таинствъ . . 92
О необходимыхъ условіяхъ со стороны принимающихъ таинства 93
б) о молитвѣ, какъ составной части Богослуженія, понятіи о ней и ея содержаніи 94
О молитвѣ за другихъ лицъ. 96
О молитвѣ за усопшихъ. 97
О молитвѣ къ Божіей Матери, Ангеламъ и святымъ угодникамъ Божіимъ 99
О лицахъ, возносящихъ молитвы при общественномъ Богослуженіи. 100
О произношеніи молитвъ при общественномъ Богослуженіи . 102
О формѣ молитвы, употребляемой при Богослуженіи . . 109
Объ опредѣленныхъ формулахъ молитвъ, сохранившихся отъ древнихъ временъ 114
Объ употребительныхъ древнихъ молитвахъ при Богослуженіи. 115
в) о пѣніи, какъ составной части Богослуженія. . . . 119
Объ отличіи пѣнія отъ молитвы 121
О связи Христіанскаго пѣснопѣнія съ Іудейскимъ . . 123
Объ употребленіи при Богослуженіи псалмовъ Давидовыхъ . 123
О Ветхозавѣтныхъ пѣсняхъ, употребляемыхъ при Богослуженіи 125
О времени появленія Новозавѣтныхъ пѣсней при Богослуженіи. 128
О древнихъ христіанскихъ пѣснописцахъ, составлявшихъ пѣснопѣнія для Богослуженія. 131
О содержаніи пѣснопѣній, употребляемыхъ въ первые вѣка Христіанства 142
Объ умноженіи пѣснопѣній въ 8-мъ и 9-мъ вѣкахъ Христіанства. 143
О наименованіи священныхъ пѣсней, находящихся въ Богослужебныхъ книгахъ 146
О древнихъ Богослужебныхъ пѣснопѣніяхъ въ 1-е вѣка Христіанства 156
О способахъ Христіанскаго пѣнія при Богослуженіи въ первые вѣка Христіанства 165

Стр.

О характерѣ древняго Христіанскаго пѣнія и отношеніи его къ Іудейскому и національнымъ напѣвамъ . . . 172
Объ искусственномъ пѣніи и вредѣ отъ излишняго благозвучія въ напѣвахъ при Богослуженіи 174
Объ инструментальной музыкѣ 181
О началѣ и происхожденіи Демественнаго пѣнія . . . 183
О церковномъ пѣніи въ Россіи 185
г) о чтеніи Священнаго Писанія, какъ составной части Богослуженія 189
О порядкѣ чтеній Священнаго Писанія при Богослуженіи . 195
О количествѣ чтеній Священ. Писанія при Богослуженіи . 198
Объ образѣ чтенія Священнаго Писанія, ... 199
Объ обрядахъ, употребляемыхъ предъ началомъ чтенія и во время его 200
О лицахъ, имѣющихъ право читать Священное Писаніе при Богослуженіи 202
О должности чтеца 204
д) о поученіяхъ, какъ составной части Богослуженія . . 205
О наименованіи проповѣдей по предмету ихъ . . . 207
Объ обрядахъ, допускаемыхъ при произношеніи проповѣдей. 208
О лицахъ, имѣющихъ право и обязанность проповѣдывать при Богослуженіи 211
О предметѣ проповѣди и продолжительности ея произношенія. 215
О мѣстѣ произношенія проповѣди. 217
О времени произношенія проповѣди 219
О положеніи проповѣдующаго. 220
О положеніи слушающихъ проповѣдь 221

Глава III-я.

О различныхъ символическихъ дѣйствіяхъ, употребляемыхъ при Богослуженіи, о необходимости и важности ихъ . 223
1) О стояніи при Богослуженіи 225
2) Объ обращеніи при молитвѣ на Востокъ. . . 227
3) О наклоненіи главы 233

Стр.
4) О колѣноприклоненіи. 234
5) О благословеніи священнодѣйствующаго . . . 236
6) О крестномъ знаменіи при молитвѣ и значеніи его. 240
7) О кажденіи при Богослуженіи 251
8) О возженіи свѣтильниковъ при Богослуженіи . . 254

Глава IV-я.

О лицахъ, совершающихъ Богослуженіе. 256
О церковной Іерархіи 257
О Божественномъ происхожденіи Епископской власти и различныхъ ея наименованіяхъ. 258
Объ обязанностяхъ и правахъ Епископа при Богослуженіи. 260
О пресвитерской должности и ея происхожденіи . . . 263
О правахъ и обязанностяхъ пресвитера при Богослуженіи . 265
О діаконской должности и ея происхожденіи. . . . 267
О правахъ и обязанностяхъ діакона при Богослуженіи . 268
О церковнослужителяхъ, ихъ правахъ и обязанностяхъ при Богослуженіи 270

Глава V-я.

О священныхъ мѣстахъ для Богослуженія, составляющихъ принадлежность его 272
О различныхъ наименованіяхъ храмовъ. 272
О происхожденіи Христіанскихъ храмовъ 274
О наружномъ видѣ храмовъ въ древности и въ настоящее время 279
О расположеніи составныхъ частей храма 282
О притворѣ христіанскаго храма 284
О принадлежностяхъ средней части храма, какъ-то: 1) амвонѣ, 2) солеи, 3) клиросахъ и 4) хоругвяхъ . . 287
Объ алтарѣ и его принадлежностяхъ: 1) о рѣшеткахъ и иконостасѣ, 2) о завѣсѣ, 3) о дверяхъ алтарныхъ, 4) о святомъ престолѣ и его древности, 5) о горнемъ мѣстѣ и 6) о киворіи 290

Стр.

Объ употребленіи колоколовъ при храмѣ 304
О происхожденіи колоколовъ 305
О призываніи къ Богослуженію до введенія колоколовъ . 307
О кладбищахъ, часовняхъ и ихъ назначеніи . . . 308
Объ устройствѣ катакомбъ: а) Римскихъ, б) Іерусалимскихъ и принадлежностяхъ ихъ и в) о Христіанскихъ катакомбахъ въ періодъ языческихъ гоненій . . . 310

Глава VI-я.

О церковной архитектурѣ 320
О различныхъ стиляхъ языческаго міра, имѣющихъ отношеніе къ церковной архитектурѣ, какъ-то: 1) о Египетскомъ стилѣ, 2) о древней языческой Греческой архитектурѣ и 3) о древне-Римскомъ стилѣ . . 320
О христіанскомъ стилѣ и различномъ его проявленіи, какъ-то: а) о Византійскомъ стилѣ, б) о Романскомъ стилѣ и колокольнѣ его, в) о Романо-Византійскомъ стилѣ, г) о Готическомъ стилѣ, д) о стилѣ Возрожденія, е) о Русскомъ стилѣ и ж) о Русско-Византійскомъ стилѣ . 327
О святомъ крестѣ, употребляемомъ при храмахъ, о древности почитанія и формѣ его 341

Глава VII-я.

О происхожденіи святыхъ иконъ 348
О Христіанской иконографіи и ея раздѣленіи, какъ-то: а) о символической иконографіи, б) о полусимволической живописи и в) исторической живописи и подлинникахъ ея . 349
О Византійской Христіанской иконописи 365
О Западной живописи и вліяніи ея на Русское иконописное искусство 372
Объ отношеніи иконографіи къ ученію Православной церкви . 376

Глава VIII-я.

О священныхъ одеждахъ и происхожденіи ихъ . . . 378

Стр.

О наименованіи священныхъ одеждъ и усвоеніи ихъ различной степени священства, какъ-то: а) объ одеждахъ діаконскихъ, б) о священническихъ и в) Епископскихъ. 382

ЧАСТЬ 2-я

Глава I-я.

О различныхъ видахъ церковнаго Богослуженія . . . 395
О раздѣленіи временъ общественнаго Богослуженія въ Православной церкви 395
О Богослуженіи повседневномъ и видахъ его или о постоянныхъ службахъ, совершаемыхъ въ храмѣ . . . 396
О церковныхъ ежедневныхъ службахъ, ихъ названіи и происхожденіи 398
О времени совершенія ежедневнаго Богослуженія. . . 401
О 9-мъ часѣ Богослуженія 407
О вечернѣ и о частномъ раскрытіи содержанія и порядка вечерняго Богослуженія 408
О наименованіи вечерни, о древнемъ составѣ и порядкѣ ея . 436
О повечеріи и происхожденіи его 443
О древнемъ составѣ повечерія 444
О содержаніи и порядкѣ великаго повечерія. . . . 446
О маломъ повечеріи 450
О полунощницѣ, началѣ, цѣли и содержаніи ея . . . 451
О древнемъ составѣ полунощницы 453
Объ утрени и общемъ содержаніи ея; о частномъ содержаніи шестопсалмія и дальнѣйшемъ порядкѣ утрени . 455
О древнемъ составѣ утренняго Богослуженія. . . . 460
Объ утреннемъ пѣсненномъ чинопослѣдованіи . . . 465
О первомъ часѣ, его содержаніи, происхожденіи и цѣли . 468
О третьемъ и шестомъ часахъ Богослуженія, о содержаніи ихъ, происхожденіи и цѣли 471
Понятіе о литургіи вообще 476
О названіи литургіи въ первые вѣка Христіанства и совершителяхъ ея 477

VIII.

Стр.

О совершеніи литургіи послѣ временъ Апостольскихъ . . 478
О времени совершенія литургіи христіанами въ первые вѣка. 493
О причинахъ, побудившихъ заключить образъ совершенія литургіи въ письмена 497
О порядкѣ и образѣ совершенія литургіи въ настоящее время. 499
О приготовительныхъ дѣйствіяхъ священно-служащихъ предъ совершеніемъ литургіи 501
О совершеніи проскомидіи 506
О количествѣ просфоръ для проскомидіи и древности приношенія ихъ за святыхъ живыхъ и умершихъ . . 510
О веществѣ для таинства Евхаристіи 516
О качествѣ и формѣ Евхаристическаго хлѣба . . . 517
О священныхъ сосудахъ и покровахъ, употребляемыхъ при Богослуженіи 519
О литургіи оглашенныхъ 522
О литургіи вѣрныхъ 545

ОПЕЧАТКИ

напечатано:	*нужно читать:*	Стр.
сороны	Со стороны	32
неизрѣченнаго	неизреченнаго	34
Тамъ	Такъ	48
преемлющихъ	пріемлющихъ	94
Евхаристіи	Пасхи	123
образахъ	обрядахъ	224
1448 г.	1148 г.	241
Въ Христіанствѣ	До Христіанства	273
и	и которыя	289
своврем енниковъ	современниковъ	507
Такииъ	Такимъ	тамъ же.
Диптики	Диптихи	511
не раскаятся	не раскается	533
употребляется	употребляются	555